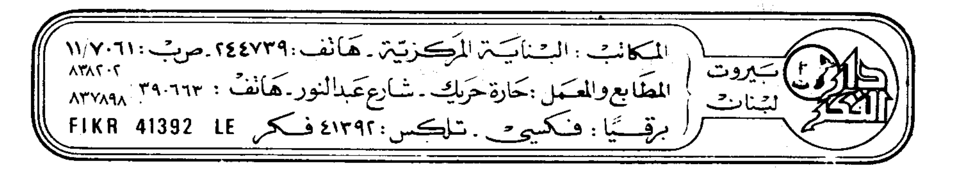


المولوى محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الرامفوري

تنبيه: متن الهداية في رأس الصفحة بحرف كبير وشرح البناية للعيني تحته ثم تعليقات المولوي محمد عمر مفصولاً بينها بخط.

الجزء الأول

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع



قام بإخراج هذه الطبعة وتصحيحها

دار الفكر ببيروت

الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

الطبعة الثانية : منقحة وبها زيادات

١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

المسهمون في إخراج هذا الكتاب

مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر



مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . وبعد :

يسر دار الفكر ببيروت التي دأبت منذ تأسيسها على نشر وطبع الموسوعات الإسلامية في التفسير والحديث والفقه والتاريخ واللغة والمصنفات في شتى العلوم والفنون الإسلامية أن تقدم للدارس والباحث والعالم والفقيه الطبعة الثانية لهذه الموسوعة في الفقه الحنفي التي طالت فترة انتظارها وتاقت النفوس لرؤيتها وتمنى غير واحد من أهل الفضل والعلم اقتناءها والحصول عليها .

لقد صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب عام ١٩٨٠ وبذلنا جهداً كبيراً في إخراجها وضبطها عن الطبعة الحجرية التي كانت مقروءة بصعوبة وتلقينا برحابة صدر وامتنان كل الملاحظات والتنبيهات التي وصلتنا من علماء أفاضل وباحثين واستدركنا كل ذلك في هذه الطبعة التي قرأناها مرة أخرى على الأصل فاستدركنا النقص وصححنا الأخطاء ولم ندخر جهداً في إخراج هذه الطبعة الإخراج اللائق بقدسية هذا العلم وطهارته فجاءت هذه الطبعة مصححة منقحة كما نتمنى خالية من كل شوب إن شاء الله .

والله نسأل العون والهدى والرشد والسداد .

بيروت يوم الجمعة ١٢ صفر ١٤٠٨ هـ

الموافق ٢٣ ايلول / سبتمبر ١٩٨٨ م

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبـــه نستعين

ترجمة الشارح العلامة البدر العيني

٧٦٢ - ٨٥٥ هـ

لفضيلة الشيخ خليل الميس مفتي البقاع ومدير أزهر لبنان

نسبتـــه :

هو الإمام العلامة ، الحافظ ، الفقيه ، المؤرخ ، قاضي القضاة ، شيخ الإسلام ، بـدر الدين ، أبو محمد . محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين ، بن يوسف بن محمود ، الحلبي الأصل ، العينتابي المولد ، ثم القاهري،الحنفي ، ، ويعرف بالعيني .

نشأتـــه :

انتقل أبوه من حلب إلى (عين تاب) فولي قضاءها وولد له البدر بها في السابع عشر من رمضان سنة اثنين وستين وسبعمائة (٧٦٢ هـ) فنشأ بها وترعرع وقرأ القرآن الكريم .

رحلاتـــه :

رحل العيني إلى حلب وتفقه بها أيضاً فقرأ على العلامة جمـال الدين يوسف بن موسى الملطي الحنفي البزدوي ، وسمع عليه في الهداية وفي الأخسيكثي .

وأخذ عن حيدر الرومي شارح الفرائض السراجية .

ثم عاد إلى بلده ولم يلبث أن مات والده فارتحل أيضاً ، فأخذ عـــن الولي البهسني ببهسنا ، وعلاء الدين بكختا ، والبدر الكشافي بملطية .

ثم رجع إلى بلده ، ثم حج ودخل دمشق، وزار بيت المقدس فلقي فيه العلاء أحمد بن محمد السيرامي الحنفي فلازمه واستقدمه معه القاهرة . في سنه ٧٨٨ هـ وهكذا يكون قد طوف البلاد الحلبيه والشامية والقدسية قبل أن يستقر بالقاهرة حيث ذاع صيته .. ودرس على تلاميذه .

شيوخه :

في تجواله في البلاد التقى العديد من العلماء فقرأ عليهم وأجازوه .. وقد بلغ شيوخه من الكثرة بحيث استوجب استيفاء تراجمهم مجلداً صنفه بنفسه وسماه (معجم الشيوخ) .

فمن هؤلاء : الشهاب أحمد بن خاص التركي حيث أخذ عنه الفقه ..

والحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي سمع عليه صحيح البخاري .

والحافظ سراج الدين البلقي الذي سمع عليه مصنفه (محاسن الاصلاح) .

ومنهم : المحدث الكبير محمد بن محمد الدجوي سمع عليه صحيح البخاري ومسلم وسنن النسائي وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجة والنسائي – الأصول الستة بأسرها .. وسمع على العسقلاني الشاطبية .

وعلى الزين العراقي صحيح مسلم ، والالمام لابن دقيق العيد .

ومنهم : الشيخ المحدث زين الدين تغري برمش ابن يوسف التركماني سمع عليه شرح معاني الآثار للطحاوي ، ومصابيح السنة للبغوي .

ومنهم : العلاء السيرامي أخذ عنه أكثر الهداية وغيرها .

ومنهم : قاضي القضاة جمال الدين يوسف بن موسى الملطي بحلب أخذ عنه أصول فخر الإسلام البزدوي ، ومنتخب الأصول للحسام الاخسيكتي ...

ومنهم : الشيخ ميكائيل أخذ عنه مختصر القدوري ، ومنظومة النسفي في الخلان ، ومجمع البحرين في الفقه لابن الساعاتي .

تلامذته :

مع كثرة شيوخه فتلاميذه أوفر عدداً منهم وذلك لكونه من المعمرين فقد لازم إقراء الحديث في المؤيدية وحدها ما يقارب أربعين سنة .. هذا مع ما درس في بقية

مدارس القاهرة .. وإذا استعرضنا بعضاً من تلاميذه نجـد مدى تأثيره وتبحره في العلم .. فمنهم :

الامام المحقق كمال الدين بن الهمام صاحب (شرح فتح القدير) .

والحافظ العلامه قاسم بن قطلوغنا .

والحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي .

والحافظ ناصر الدين أبو البقاء محمد بن أبي بكر .. ابن زريق محدث الشامية ، وقاضي القضاة عز الدين أحمد بن ابراهيم الكناني الحنبلي .

والشيخ كمال الدين المالكي الشمني .

والبدر البغدادي الحنبلي .

وأبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي المؤرخ وغـيرهم كثير من العلماء الكبار في عصره ..

رتبته العلمية :

كان رحمه الله إماماً عالماً علامة عارفاً بالصرف والعربية وغيرها ، حافظاً للتاريـخ واللغة ، كثير الاستعمال لها ، مشاركاً في الفنون ، ذا نظم ونثر ، صنف الكثير ، قلمه أجود من تقريره ، وكتابته طريقة حسنة مع السرعة ، حدث وأفتى ودرس ، وأخـذ عنه الأئمة من كل مذهب طبقة بعد أخرى ، وكان واسع الباع في المعقول والمنقول .

وكان بارعاً في الموازنة بين أدلة المسائل الخلافية عند فقهاء الأمصار ، واسع الاطلاع على مذاهب سلف الامة وآراء الأئمة ، يجرى على طريقة البسط والإيضاح في مؤلفاته ، هذا وكان فصيحاً باللغتين التركية والعربية .

ما تقلده البدر العيني من الوظائف

لما استقدمه العلاء أحمد بن محمد السيرامي الحنفي من بيت المقدس إلى القاهرة سنـة ٧٨٨ هـ قرره صوفياً بالبرقوقية أول ما فتحت سنة ٧٨٩ هـ ولم يزل البدر في خدمتها حتى مات شيخها العلاء ثم تولى حسبة القاهرة سنة ٨٠١ هـ لشهر واحد ، وتكررت ولايتـه لها .. وولي في الأيام الناصرية عدة تداريس ووظائف دينية ، كتدريس الفقه بالمحمودية ،

ونظر الاحباس ، وفي ايام المؤيد قرره في تدريس الحديث بالمؤيدية سنة ٨١٩هـ ثم صار من اخصائه وندمائه .. ثم عينه الظاهر ططر لقضاء الحنفية لأربع سنين ثم أعـــاده ... ولم يجتمع القضاء والحسبة ونظر الاحباس في أحد قبله ، ولما صرف أخيرا لزم بيته مقبلا على الجمع والتصنيف ، مستمراً على تدريس الحديث .

مؤلفاتـــه :

تصانيف البدر العيني كثيرة جداً ، انتفع به الناس وأخذ عنه الطلبة من كل مذهب.

ومن تصانيفه : شرح البخاري وسماه (عمدة القارىء) مطبوع ، وشرح الهدايـــة المعروف (بالبناية) وهو الذي نقدم له .

وشرح الكنز (النسفي) وسماه (رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق) مطبوع .

وشرح مجمع البحرين (لابن الساعاتي) وشرح تحفة الملوك في الفقه .

وشرح معاني الآثار (للطحاوي) في عشر مجلدات ، وشرح الكلم الطيب لابن تيمية ، وله كتاب في المواعظ والرقائق في ثمان مجلدات ، ومعجم مشايخه في مجلد واحد ،ومختصر الفتاوى الظهيرية ومختصر المحيط .

وشرح التسهيل لابن مالك ، وشرح شواهد ابن عقيل .

وله طبقات الشعراء ، وطبقات الحنفية ، والتاريخ الكبير على السنين في عشرين مجلداً والتاريخ الصغير ، واختصر تاريخ ابن خلكان وله غير ذلك .

ولما اخرج عن نظر الاحباس .. صار يبيع من أملاكه وبيته إلى أن توفي رحمـــه الله تعالى سنة ٨٥٥ وقال النواصي يمدحه :

لقد حزت يا قاضي القضاة مناقباً يقصر عنهـــا منطقي وبيـــاني

واثنى عليك الناس شرقاً ومغرباً فـــلا زلت محموداً بكل لسان

البناية شرح الهداية

الهدايــــة :

من المتون المعتبرة في مذهب الاحناف (الهداية شرح بدايـة المبتدى) لشيخ الاسلام برهان الدين أبي بكر علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني المتوفى سنـــة ٥٩٣ هـ . جمع فيه (مسائل القدوري) و (الجامع الصغير) لمحمد بن الحسن ، ثم شرحهـا شرحاً في نحو ثمانين مجلدة ، وسماه (كفاية المنتهى) ولما تبين فيه الاطناب ، وخشي أن يهجر لأجله الكتاب ، شرحه شرحاً مختصراً لطيفاً وافيـــاً في الحسن والتقدير والتحرير والضبط والاتقان سماه (الهداية) .

شرح الهداية :

ثم أن العلماء اعتنوا بشرحه كثير اعتناء ، إلا أن من اجترأ على شرحه إنما هو واحـد من الأفراد .. وأوسعها وأتمها الذي وصل إلينا . ونقدم له :

البناية شرح الهداية

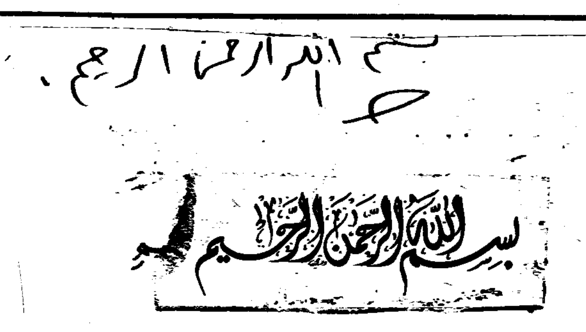
والعيني الذي عرف بشارح البخاري .. واشتهر أيضاً بشارح الهداية وسوف تكون فرحة العلماء والباحثين كبيرة جداً حيث يبلغهم طباعة ونشر هذه الموسوعة الفقهيـــة وبشوب قشيب .. وكم تمنى غير واحد من أهل الفضل رؤيته قبل وفاته .. وطالماتشوفت النفوس للحصول على هذا الكتاب عرباً وعجماً .

ولدار الفكر في بيروت عظيم الثواب إن شاء الله عنـد من لا يضيــع أجر من أحسن عملا ولهم منا خالص الدعاء بأن يجزيهم الله تعالى على حسن صنيعهم ... وخدمة كتاب الله وسنة رسوله والفقه الإسلامي ، والله من وراء القصد .

خليل الميس

مدير أزهر لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار الهداية[1]، وأطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية[2]،

---

(١) قوله : « الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار الهداية » ، أقول : ولله در الشارح اللبيب !! حيث أتى بنمط عجيب ، ونهج غريب ، مومئاً إلى غوامض البلاغة ، مستهلاً على محسنات البراعة فشبه الهداية بالشمس المنير الذي استضاء منه قصور الصدور ، واستنار عنه صفحات الدهور ، بالاستعارة بالكناية ، ففي إضافة الأنوار إلى الهداية تخييل ، وفي إسناد الشرح إلى الصدور ترشيح . والمراد بضمائر المتكلم : المصنف وأضرابه وأحزابه من الفضلاء والنبلاء ، فافهم .

(٢) : قوله « وأطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية » ، أقول : أي عرج بطبائع معشر العلماء المتبحرين ، وجمع الكملاء المعتبرين على معارض غوامض العلوم بمعراج الدراية . فإن قلت : إن إضافة غوامض إلى العلوم إضافة الجمع إلى الجمع ، وهي مفيدة للاستغراق ، فيكون المعنى إن الله تعالى أطلعنا على جميع غوامض العلوم ، وهذا باطل جداً ، لأن الاطلاع على جميع الغوامض لا يلائم طوق البشر ، بل هو من خصائص القوى والقدر ، قلنا : ربنا يجري من نحو هذا الكلام تكثيراً لشكر المنعم ذي الجلال والاكرام ، وتشهيراً لآلائه ، وتنويها لنعمائه على سبيل المبالغة والادعاء التام كما في قوله تعالى : ﴿ وأوتينا كل شيء ﴾ ، فالمراد من كل شيء كثرة ما أدنى ، كقولك : فلان يقصده كل أحد ، ويعلم كل شيء . فكذا المراد ههنا عن جميع الغوامض كثرة الغوامض الملقية على صدور الأصفياء ، والملهمة على آذان الأذكياء .

حتى اطلعنا على أسراره المكنونة من البداية إلى النهاية [١] ، وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية [٢] ، حتى وقفنا بهذا على أسرار الفقه بمنطار الغاية [٣] ،

---

(١) قوله : (حتى اطلعنا على أسراره المكنونة من البداية إلى النهاية) . أقول : فإن قلت : الغاية متحدة عن المغيا مع انها تكون خارجة عن المغيا ، لأن غاية الشيء مترتبة عليه بعد وجوده . وأما الغاية في نحو قولك : أكلت السمكة حتى رأسها ، فهي ليست بغاية حقيقة بل هي بمعنى آخر الشيء . ولو سلم أن الغاية لا تكون خارجة دائماً بل قد تكون جزء المغيا ، لا نسلم أنها قد تكون متحدة لتحقق التغاير بين الكل والجزء. ودليل الاتحاد أن الاطلاع على جميع الغوامض بأسرها عين الاطلاع على الأسرار المكنونة من أولها إلى آخرها ، لأن الغوامض هي الأسرار الخفية المكنونة - قلنا : المراد بغوامض العلوم الدقائق التي فهمت من كتب العلوم المدونة ، لأن الغوامض في الأكثر يطلق على غوامض الكلام ، لا على الأسرار مطلقا . فحاصل مراده أن الله تعالى أطلعنا على غوامض كتب الفن ودقائقها . فالمقصود من العلوم : العلوم المدونة في الكتب ، مقوله : حتى اطلعنا على الاسرار أي حتى اطلعنا بواسطة المطالعة في الكتب المدونة ، بمزيد من النظر والانتقال ، على الأسرار كلها أو المراد اطلاع في ضمن القواعد الكلية ، وعلم الجزئيات في ضمن الكليات ولو كان العلم بوجه ما .

(٢) قوله : (وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية) . أقول : في الصراح فجر اب راندن يقال : فجرت الماء فانفجر ، وفجرته ، للمبالغة ، فتفجر أي : فجر ينابيع الحكمة حيث شاء إجراء وتفجيراً ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً . ينابيع : جمع النبع : وهو العين والجدول الكثير الماء . الحكمة تحقيق العلم ، وإتقان العمل . ولما كان علم الفقه متضمنا لكل جزئي الحكمة ، وقائما على قوائمها المستحكمة ، لأن الفقه هو العلم بالأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين عن أدلتها التفصيلية . فلهذا أردف على هذا القول قوله حتى وقفنا .

(٣) : « حتى وقفنا بهذا على أسرار الفقه بمنطار الغاية » . أقول : المنطار : علم يهتدي به إلى الغاية . يعني : وقفنا على أسرار الفقه بواسطة القواعد الشرعية الحكمية التي هي كالأعلام المنصوبة في أثناء الطريق المستقيم ، والمسلك القويم .

ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوى الغواية [1] .

والصلاة والسلام على المستأثر بالفضائل الجمة بحسن العنـاية [2] : محمد المبعوث إلى خير الأمم أرعاهم بجميل الرعاية [3] ، ويخرجهم من ظلمات الريب وسوء العماية [4] ، وعلى آله وصحبه الذين شدوا قواعد الدين بحسن البناية ، واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة بأتم الحماية ، وعلى علماء الدراية والرواية مـا دار كوكب في غيابـة [5] ، وينيع النخل بإنشابة [6] .

---

(١) : قوله : « ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية » . أقول : المراد عن مهوى الضلالة : واديها الذي يهيم فيه من يسير من الملاحـدة والزنادقة ، ومن مهوى الغواية : مقر الهواء والشهوة النفسية الذي يسوق اليه غـواية النفس بمن يهوى اسرائية ويشوق .

(٢) قوله : « والصلاة والسلام على المستأثر بالفضائل الجمة » . أقول : في القاموس : رجل يستأثر على أصحابه : أي يختار لنفسه أشياء حسنة . والجم : الكثير والمعظم. أي بالفضائل المعظمة .

(٣) : قوله : « أرعاهم بجميل الرعاية » . أقول : في القـاموس : الراعي : من ولي أمر قوم أي كفلهم وكفاهم في الهداية والشفاعة اهـ . مولانا ناصر الاسلام مولوي محمد عمر عم فيضه .

(٤) : « وسوء العماية » . أقـول أي الضلالة ، لأن العمى في التصديق أشد من عمى الطريق ، وأن عمى الجنان فوق عمى الأعيان ، فهـذا تشبيه غير المحسوس بالمحسوس ، فالمشبه به أظهر من المشبه صورة ، لكونه محسوساً ، والمشبه فوق المشبه به معنى ، ولا ضير فيه .

(٥) : قوله : ما دار كوكب في غيابة » . أقول أي : تحت الأفق . والخفـاء من الأرض سمي به بغيبوبته عن أعين الناظرين ، كما في قوله تعالى (وألقوه في غيابة الجب) أي : في قعره .

(٦) : قوله : « وينيـع النخل بإنشابة » . أقول : يميـل بإنشابة الريح ، أي : باشتـداده

وبعد ؛ فإن العبد الفقير إلى ربه الغني أبا محمد محمود بن أحمد العيني – عامله الله ربه ووالديه بلطفه الخفي – يقول : إن كتاب « الهداية » قد تباهجت [١] به علماء السلف، وتفاخرت به فضلاء الخلف ، حتى صار عمدة المدرسين في مدارسهم ، وفخر المصدرين في مجالسهم ، فلم يزالوا مشتغلين به في كل زمان ، ويتدارسونه في كل مكان ، وذلك لكونه حاوياً لكنز الدقائق ، وجامعاً لرمز الحقائق ، ومشتملا على مختار الفتوى ، ووافياً بخلاصة أسرار الحاوي ، وكافياً في إحاطة الحادثات ، وشافياً في أجوبة الواقعات ، موصلاً على قواعد عجيبة ، ومفصلاً على قواعد غريبة ، وماشياً على أصول مبنية ، وفصول رضية ، ومسائل عزيزة ، ودلائل كثيرة ، وترتيب أنيق ، وتركيب حقيق .

فلذا ، تصدى جماعة من الفضلاء ، وطائفة من النبلاء لشرحه بالإيضاح ، وإظهار ما فيه من الأسرار بالإفصاح [٢] . فمنهم من طول وأمل ، ومنهم من قصر وأخل ، ومنهم من أظهر الفضيلة بكثرة الأسئلة والإعتراضات ، ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات. مع هذا لم يعط أحد منهم خرفه [٣] ، ولم يذكر شيئاً يوافق خلفه . على أن الفضل [٤]

---

(١) : قوله : قد تباهجت به » . أقول : أي : إنه حصل المباراة والمباهاة بدرسه للسلف . يقال : باهجه أي : باراه وباهاه ، أو أورثت مطالعة دقائقه ونكاته ترقياً في علوم السلف . يقال : تباهج الروض : إذا كثر نوره .

(٢) : قوله : « بالافصاح » . أقول : يقال : أفصح الصبح : إذا بدا . أي إظهار ما فيه من الأسرار بغاية الكشف والتوضيح .

(٣) : قوله : « منهم خرفه » . أقول : خرف الثمار : إذا اجتناها . أي : لم يبين أحد منهم شيئاً من نتائج كلامه ، ولم يجتن ثمرة من نخيل مرامه .

(٤) : قوله : « على أن الفضل لهم » . أقول : لا معنى لهذه العلاوة ، لأن العلاوة تحكي أمراً زائداً على مفهوم الكلام السابق عنها مع اتحادها عنه في نفي المطلوب المعين وإثباته . والأمر ههنا ليس كذلك مسوق السابق تنقيصهم ، ومنطوق العلاوة تفضيلهم ، اللهم إلا أن يتكلف ويجاب أن العلاوة في هذا المقام لبيان الأمر الزائد مطلقاً أعم من أن يكون موافقاً عن مفهوم الكلام أولاً ، فتأمل .

لهم في هذا الباب يسبقهم في كل شيء، وفي شرح هذا الكتاب، ولم أذكر ذلك للبخس[١] في حقهم أصلا، لأني لم ألحقهم في ذلك علماً وفضلاً، ولكني رأيت مبنى هذا الفن على الكتاب والسنة الظاهرة، على أنه لا يعدل عن النصين عند الإمكان، بالنص الوارد عن صاحب هذا الشان.

وكيف يترك ذلك، وقد أخذ عنه الدين ثم عن الصحابة المهديين؟. وقد قال الله تعالى[٢]: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾[٣]﴿وأطيعوا الرسول﴾[٤]. وقد قال ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». وذلك الخبر الصحيح العاري عن العوارض.

والذهاب إلى الرأي في الفرائض عمل ليس عليه أمر الرسول، ولا يرضي من له المعقول والمنقول، ولم يقتصر فيه الصدر الأول، وعملوا فيه بالوجه الأكمل. وإنما التقصير فيه من أكثر الخلف الذين قصروا في التمهيد. وآفتهم في ذلك هو التساهل لاكتفائهم بالتقليد. ألا ترى إلى أكثر شراح هذا الكتاب وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب قد ملأوا تصانيفهم بقولهم «لأن» وحشوها بـ «إنما» و «لكن»؟. وإنما يحسن هذا بعد التأسيس بالخبر، والتنصيص بالأثر. على أن بعضهم ذكر في معرض الإستدلال في الفصول أخباراً ليس لها أصل في الأصول، وهل هذا إلا كذب على الرسول؟! وقد روينا من طريق البخاري وغيره، عن أنس رضي الله عنه

---

(١): قوله: «للبخس في حقهم». أقول: في القاموس: البخس: الظلم والنقص.

(٢): «قوله تعالى: وما أرسلنا» إلخ. أقول: ولله در البيضاوي، حيث فسره بإذن الله، لسبب إذنه في طاعته وأمره المبعوث إليهم بأن يطيعوه. كأنه احتج بذلك على أن الذي لم يرض بحكمه إن أظهر الاسلام كان كافراً مستوجب القتل. وتقريره أن إرسال الرسول لما لم يكن إلا ليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل برسالته، ومن كان كذلك كان كافراً مستوجب القتل.

(٣) ٦٤ النساء. (٤) ٥٩ النساء.

قال (١) : قـال النبي ﷺ «من تعمد علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار» قال الحافظ أبو بكر البزاز : «هذا حديث متواتر ، مقطوع به ، لا يوجـد له مشابه في طرقه» ، وقال ابن وجبة : قـد أخرج من نحوه أربع مائة حديث . ويقال : رواه مائتان من الصحابة ، ولا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة سواه .

وقد ندبني (٢) جماعة من الإخوان ، وطائفة من خلص الخلان إلى أن أغـوص في هذا البحر الزاخر ، وأستخرج من درره الزواهر ، فأجبت بأن بضاعتي قليلة في هـذا الشأن (٣) ، وباعي قصير في هـذا الميدان (٤) ، وقد قصرت أيدي الانتقال في هـذا

---

(١) : قوله «قال : قال النبي ﷺ : من كـذب علي» الخ . أقول : قـال الامام النووي في شرح المسلم : وأما الكذب فهو عند المتكلمين من أصحابنا الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عمداً كان أو سهواً ، هـذا مذهب السنة . وقالت المعتزلة : شرطه العمدية ، ودليلنا خطاب هذه الأحاديث ، فإنه قيده ﷺ بالعمد لكونه قد يكون عمداً وقد يكون سهواً مع ان الاجماع والنصوص المشهورة في الكتاب والسنة متوافقة متظاهرة على أنه لا إثم على الناسي والغالط ، فلو أطلق ﷺ لتوهم أنه يأثم الناسي أيضاً فقيده . وأما الروايات المطلقة فمحمولة على المقيدة . انتهى كلامه المنيف . أقول : إذا ظهر ذلك فاعلم أن رواية هذا الحديث في تشنيع الشارحين ، من الشارح العلامة تشدد وتغليظ ، لأنا لا نسلم أن الشارحين الفاضلين تعمدوا الكذب على الرسول عليه الصلاة والسلام بـل غاية ما في هذا الباب أنه لو وقع عنهم المساهلة في مقـام الاستدلال عن الأخبار الضعيفة كان سهواً منهم وغفلة كاملة لكن لا بهذه المثابة فتحرز ولا تغفل وقد روينـا من طريق البخاري وغيره (المسلم من سلم المسلم من لسانه ويده) .

(٢) : قوله «وقـد ندبني جماعة» الخ ، أقول : ندبه لأمر فانتدب له أي دعـاه فأجابه .

(٣) : قوله «فأجبـت بأن بضـاعتي» الخ أقول : في الصراح : بضاعـة بالكسر .

(٤) قوله «وباعي» الخ ، أقول البـاع عبارة عن المجد والجود ، يقال : فلان طويل الباع أي ذو بسطة و كرم .

الزمان ، وكلت [1] همم أهله في التحقيق إلى إبراز المعاني وإظهار البيان ، حتى صار الفضل مطموس المعالم [2] ، مخفوض الدعائم [3] ، معفو الرسوم [4] ، مندرس الصوى [5] ، سليت المرائر [6] ، منتقض القوى ، حتى أشرف درسه على الدروس وأشفى [7] ، ولم يبق من أهلها إلا قليلون عجفى [8] ، لتأخر أهله وكساد سوقهم [9]

---

(١) : قوله « وكلت همم أهله » أي قد عييت وعجزت همم أهل الانتقال من مطلوب إلى مطلوب آخر بسرعة الذهن وحدة الفطانة .

(٢) : قوله « حتى صار الفضل مطموس المعالم » إلخ . أقول : معالم جمع المعلم بالفتح أي لم يبق علامة من علامات الفضل على صفحات العالم .

(٣) : قوله « مخفوض الدعائم » أقول : أي مالت دعائمه إلى الانهدام أو انهدمت وسقطت على الأرض .

(٤) قوله « معفو الرسوم » أقول : أي مندرس الآثار لأن رسم الدار أثره .

(٥) : قوله « مندرس الصوى » أقول : المعنى ظاهر .

(٦) : قوله « سليت المرائر » أقول : السليت في الأصل : الجسم الذي أخذ ما عليه من اللحم ، لكن المراد ههنا العاري عن الشيء مطلقاً . والمرائر جمع المرير [في الأصل المويز] والمراد منه ههنا الطاقة أي العاري عن الطاقة لوقوع الوهن والازاحة فيه عن شيوع الجهل ، وكثرة الغباوة والغواية .

(٧) : قوله « وأشرف درسه على الدروس وأشفى » أقول : أي زاد إندراس درس العلم عن الأشياء المندرسة أي المنهدمة . في القاموس : وأشفى عليه : أشرف .

(٨) قوله « إلا قليلون عجفي » أقول في القاموس : العجف : ذهاب السجن ، وهو أعجف وهي عجفاء أي لم يبق من أهل العلم إلا أضعفوا الأجسام وأعجفوا الأجرام ، وما هم إلا شرذمة قليلة وجماعة ذليلة .

(٩) : قوله « لتأخر أهله وكساد سوقهم » أقول : أي فتقدم أهل الجهل وتأخر أهل الفضل لأنهم مترددون بحيث يقدمون قدماً ويؤخرون آخر .

وتقدم أهل الجهل وانتصابهم على مسوقهم[١] ، حتى لم يبق لأهل العلم عندهم مقال ، ولا لخيلهم مجال، فتأخروا إلى أن صاروا نسياً منسياً، وأخذوا في الأمكنة مكاناً قصياً[٢] وهذا عذري في التأخير ، وتأخري عن الجواب بالتحرير . ولم أجد بدأ من تحقيق آمالهم ، ولم يقبل اعتذاري بأنواع العلل[٣] ، ولا اعتلالي بسوف ولعل ، ولا مواعدي بالإلباس[٤] بضرب الأخماس بالأسداس[٥] ، وذلك لعلمي بأن دون مرامهم خرط القتاد[٦] ، والأخذ بزمام شيء صعب القياد[٧] . ومع ذلك قالوا: أنت لهذا أبو عذرة[٨] ،

---

(١) قوله « وانتصابهم على مسوقهم » أقول : أي استبدادهم على رأيهم فتحقق إيجاب كل ذي رأي برأيه . قال رسول الله ﷺ : إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ولكن ينقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهاء فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا . فزمان قلة العلماء وكثرة الجهلاء قريب من ذلك الزمان الموعود .

(٢) : قوله « مكاناً قصياً » أقول : أي بعيداً من أهله عن خوف الجهلاء وشرورهم .

(٣) : قوله « ولم يقبل اعتذارى » أقول : ولم تكن علة اعتذارى من العلل ولا اعتلالي من التعلل .

(٤) : قوله « مواعدي بالإلباس » أقول : في القاموس : لبس عليه الأمر يلبسه : خلطه ، وألبسه : غطاه ، وأمر ملبس وملتبس بالأمر : مشتبه . والمراد بإلباس المواعد واختلاطها واشتباهها : أن يعين المرء لإيفائها يوماً من الأيام ثم لما لم يستطع على إيفائه فيه حوله إلى يوم آخر وثم هكذا يحول من يوم إلى يوم .

(٥) : قوله « بضرب الأخماس بالأسداس » أقول : ضرب الشيء بالشيء : خلطه به .

(٦) : قوله « بأن دون مرامهم خرط القتاد » أقول : هذا مثل يضرب في أمر صعب ، لأن مس اليد على القتاد أمر صعب يصير به اليد مجروحاً ومتألماً .

(٧) : قوله « صعب القياد » أقول : .... [نقل صاحب الحاشية كلاماً عن الصراح بغير العربية فأسقطناه] .

(٨) : قوله « قالوا : أنت لهذا أبو عذرة » أقول : يقال : هو أبو عذرة وعذرتها : أي أزال بكارتها ، ومن ههنا يقال للزوج الأول : أبو عذاري . دقائق الهداية ورموزها أبكار لم يطمسهن إنس ولا جان فأنت أبو عذرها ومزيل بكارتها أي كاشف غطائها ومزيل خفائها .

وكفوا لأمره (١) ، ومقتضب حلوه ومره (٢) ، فقلت حينئذ : صـار أمركم علي حتماً لازما ، وشروعي فيما طلبتم فرضاً قائماً .

فوجهت ركابي نحو مطالبهم وتوجهت تلقاء مدين مآربهم وشرعـت فيه متوكلاً على العزيز الوهاب ، متمسكاً في الإستدلال بالأحاديث الصحاح في هذا الباب ، ومعرضاً عما ذكروا من الأخبار الجريحة ، آتياً عوضها من الأخبار الصحيحة ، ومشيراً إلى مـا وقع لبعضهم من السهو ، والإصابة أوردتها في ذلك من الثقات الأخيار ، بحيث صار مـا رسخته مقصداً لكل وارد من كل إرب (٣) ، ومطلباً لكل من شـد الركاب من كل صب (٤) ، ويصـدر من يرد حافلا (٥) ، ومن يروم مذهبـا من المذاهب (٦) يرجـع حاملاً (٧) . وكتابي فيه شفاء لكل عليل ، وري شاف لكل غليل ، فها نحن نشرع فيه المسمى بكتاب : « البناية في شرح الهداية » ، معتمداً على الوهاب الميسر لكل صعاب .

ثم إني أروي هذا الكتاب بأربع طرق ، الأولى : مـا أخبرني به شيخي وسيدي زبدة الدهر ، وآية العصر ، حلال المشكلات ، كشاف المعضلات ، الشيخ شرف الدين بن

---

(١) : قوله « وكفو لأمـره » أقول : أي أنت كاف لحـل جميع غوامضه .

(٢) : قوله « ومقتضب حلوه ومره» أقول : يقال : اقتضبته من الشيء أي قطعته . ورجل قضابة : قطاع للأمور مقتدر عليها . واقتضاب الكلام : إرتجاله . أي المقتدر على جميع أصناف الكلام بالارتجال والاستعجال .

(٣) : قوله « من كل إرب » أقول : أي : من كل حاجـة .

(٤) : قوله « من كل صب » أقول : الصب بمعنى الصبابـة أى شده العشق وحرارة الشوق . يعني في هذا الكتاب قضاء لكل حاجة ومطلب لكل طالب ومشتاق .

(٥) : قوله « ويصدر من يرد حافلا » أقول : يقال : رجل حافل وذو حفل مبالـغ فيما أخذ فيه .

(٦) : قوله « ومن يروم منهباً » أقول : أى ومن يقصد أن يعين منهباً من المذاهب الأربعة في التقليد والاتباع .

(٧) : قوله « يرجع حاملاً » أقول : اى يرجع حال كونه يحمل متمناه ويصـل إلى ما يرضاه . يقال شجرة حاملة إذا كان عليها ثمار .

بسم الله الرحمن الرحيم

أبي الروح عيسى بن خاص العمر ما روى رحمه الله ، بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواجه أحمد الرومي عليه في مدرسة بمدينة عنتاب ، في حدود ثمانين وسبع مائة ، والباقي بالإجازة بحق روايته عن شيخيه الإمامين العلامتين : شمس الدين التكسري ، ونجم الدين التكسري ، بحق روايتهما عن الشيخ الإمام العلامة حسام الدين حسين السغناقي ، عن الشيخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخاري ، عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي ، عن المصنف ، الثانية : ما أخبرني به شيخي العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الشهير بالملطي رحمه الله ، بعضه بقراءة شمس الدين ابن أمين الدولة ، والباقي إجازة في حدود سنة اثنين وثمانين وسبع مائة بمدرسته بحلب بحق روايته عن شيخنا العلامة قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الأترازي الاتقاني ، عن شيخه برهان الدين أحمد بن محمدي سعد بن محمد الحر بقعيني البخاري ، عن شيخه حميد الدين الضرير علي بن محمد البخاري ، وشيخه حافظ الدين المذكور ، عن شمس الدين الكردري ، عن المصنف . الثالثة : ما أخبر به الإمام العلامة السيرامي بقراءة الشيخ سراج الدين عمريه بالمدرسة الظاهرية البرقوقية بالديار المصرية ، في حدود سنة ثمانية وسبع مائة من أول الكتاب إلى آخر كتاب النكاح ، والباقي بالإجازة بحق روايته قرأه على شيخه العلامة السيد الشريف أحد شراح الكتاب ، عن حسام الدين السغناقي رحمه الله . الرابعة : ما أخبرني به الشيخ الإمام جلال الدين السيري ثم الصابوني المصري إجازة في حدود سنة تسع وثمانين وسبع مائة بحق روايته قرأه على شيخه الإمام قوام الدين الأترازي أحد شراح هذا الكتاب . قال رحمه الله :

(بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ الكتاب بالبسملة أولاً، ثم ثنى بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا، وعملاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع» رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في أربعينه. وفي رواية أبي داود والنسائي «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم»، وفي رواية ابن ماجه «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع» ورواه أبو عوانه وابن حبان في صحيحيهما.

قال ابن الصلاح: ورجاله رجال الصحيح سوى مرة بن عبد الرحمن فإنه ممن تفرد به مسلم بالتخريج له. قال وهو حديث حسن بل صحيح.

ومعنى «أقطع»[1]: قليل البركة، وكذلك «أجذم» بالجيم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها. فإن قلت: إن بين النصين تعارضاً ظاهراً، والإبتداء بأحدهما مفوت الابتداء بالآخر قلت: يمكن الجمع بأن يقدم أحدهما على الآخر، فيقع الابتداء بالمقدم حقيقة وبالآخر بالاضافة إلى ما سواه، فعمل[2] بالكتاب الوارد بتقديم التسمية

---

(١) قوله: «ومعنى أقطع: قليل البركة»، أقول: هذا جواب سؤال مقدر وهو أن المخبر الصادق كيف أخبر بأن الأمر الذي لم يبدأ بسم الله أو بحمد الله فهو أقطع مع أن كثيراً من الناس لا يبتدئون الأمور التي يهمونها وتتعلق بها عزائمهم بسم الله أو بحمد الله، ولم تكن الأمور مقطوعة عن التمامية، وتقرير الجواب أن المراد بكون الأمر أقطع كونه أقطع عن كمال البركة. وإنما قال «قليل البركة» ولم يقل «مسلوب البركة» مع أن اللفظ يساعده، لأن الابتداء بسم الله أو بحمد الله ليس فرضاً قطعياً حتى يلزم بتركه التزام الحرام وسلب النعمة رأساً بل هو أمر مستحب موجب لزيادة الثواب والبركة.

(٢) قوله: «فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجماع» أقول: هذا دفع شكال وهو أن انحصار التوفيق والتطبيق بأن يحمل الابتداء بسم الله على الحقيقي وفي حمد الله على الاضافي لا يخلو عن الترجيح بلا مرجح بل يمكن التوفيق والتطبيق على عكس هذا التقدير أيضاً. وتقرير الجواب أن انعقاد الاجماع على تقديم التسمية على الحمد واتباع الكتاب الوارد فيه مرجح.

والاجماع المنعقد عليه ، فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر [1] بالتبعية فيخل بالتسوية .
فإن قلت : في قولك « اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا » [2] نظر من وجهين :
أحدهما : أنه إنما يتجه الابتداء بالحمد لو لم يكتب في الأول البسملة ، وكيف لا ، وحال المسلم ينافي قصداً ترك البسملة ؟ والآخر : أن الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمدلة لأن الترتيب فيه إما بالنظر إلى النزول على النبي ﷺ أو بالنظر إلى الترتيب المثاني ، فإن كان الأول فلا ثَمّ أنه استفتح بالحمد بل بسورة العلق والمدثر [3] على الاختلاف ، وإن

---

(١) قوله : « لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية » أقول : لأن المعطوف تابع المعطوف عليه . وأما الترجيح في تقديم التسمية من حيث الاجماع والكتاب ، فلا يخل بالتسوية ، لأن الابتداء الحقيقي كما أنه فرد للابتداء المطلق الابتداء الاضافي أيضاً فرد له ونسبته الكلي من الافراد بالتسوية ، فلهذا ترك العطف لئلا يشعر بالتبعية .

(٢) قوله : « فإن قلت : في قولك اقتداء » أقول : لا حاجة إلى هذا السؤال والجواب الذي أجابه لأنه قال في ابتداء هذا القول : إبتدأ الكتاب بالبسملة أولاً ثم ثنى بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا فلا توهم هذه العبارة أنه ابتدأ الكتاب أولاً بالحمد بل ظاهره يشعر على تقدير الجواب اللهم إلا أن يكون مطلوبه توضيح المقام وكشف المرام .

(٣) قوله : « بل بسورة العلق أو المدثر » أقول : قال الإمام النووي : والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق « اقرأ باسم ربك » كما صرح به في حديث عائشة . وأما « يا أيها المدثر » فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر ، والدلالة صريحة فيه في مواضع ، منها قوله وهو يحدث عن فترة الوحي إلى أن قال : فأنزل الله تعالى « يا أيها المدثر » ومنها قوله ﷺ : فإذا الملك الذي جاءني بحراء . ثم قال : فأنزل الله تعالى « يا أيها المدثر » ، ومنها قوله « تتابع » يعني بعد فترة ، فالصواب أن أول ما نزل « إقرأ » ، وأول ما نزل بعد فترة الوحي « يا أيها المدثر » إنتهى . وهذا تحقيق أنيق أليق بالقبول ، وتوفيق بين الروايات المتعارضة في الظاهر ، وتطبيق بين الأحاديث المتناقضة المروية بين الصحيحين في باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ .

كان الثاني فهو استفتح بالبسملة قطعاً قلت : المراد من القول « اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا » بالنظر إلى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب ، فكان مطابقاً لترتيبه في الابتداء بالبسملة والثني بالحمدلة [1]. والباء في بسم الله للاستعانة ، وهي الداخلة على آلة الفعل ، نحو : كتبت بالقلم ، وبخرت بالقدوم [2] ، لأن الفعل لا يتأتى على الوجه الأكمل إلا بها ، لأن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يحيى معتداً به حسب الشرع، ولا موافقا في السنة حتى يذكر الله وإلا لكان فعلاً كلا فعل ، لذلك جعل متقول بسم الله كما يفعل

(١) قوله : « في الابتداء بالبسملة والثني بالحمدلة » أقول : إعلم أن في تقديم البسملة وجوهاً أخرى ، منها قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ ، قال الطيبي : هذا أمر بإيجاد القراءة مطلقاً ، وهو لا يختص بفرد دون مفرد ، فقوله «باسم ربك » أي إقرأ مفتتحاً باسم ربك أي قل بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا يدل على أن البسملة مأمور بها في ابتداء كل قراءة . وقوله « ربك الذي خلق » وصف مناسب مشعر بعلية الحكم بالقراءة والإطلاق ،انتهى .ومنها حديث البخاري في كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل ، وهو حديث طويل فيه،فدفعه إلى هرقل فقرأه ، فإذا فيه « بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله » إلى آخر الحديث في إرشاد الباري بشرح صحيح البخاري ، فيه استحباب تصدير الكتب بالبسملة ولو كان المبعوث إليه كافراً ، فإن قلت : قد قدم سليمان اسمه على البسملة وأجيب : إنه إنما ابتدأ الكتاب بالبسملة وكتب اسمه عنواناً بعد ختمه لأن بلقيس إنما عرفت كونه من سليمان بقراءة عنوانه المعهود ولذلك قالت (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) ، فالتقديم واقع في حكاية الحال . منها أنه تعالى متقدم بالوجود والقديم الخالق ينبغي أن يكون ذكره أيضاً سابقاً وهذا لا يحصل إلا إذا كانت قراءة بسم الله سابقة على سائر الأذكار .

(٢) قوله : « بخرت بالقدوم » أقول : أي صرت متبخراً (عن سرحه شيء) والقدوم لأن الحركة السريعة موجبة لاستعمال الأبخرة . في القاموس البخر فعل البخار ، بخرت القدر كمنع . قوله : وهذا الوجه أقرب وأحسن ، أقول : وأيضاً أوفق بالأدب تحاشيه عن جعل اسمه تعالى آلة . [وهم صاحب الحاشية فالصواب : نجرت بالقدوم . انظر مغني اللبيب ص ١٣٩] اهـ مصححه .

الكاتب بالقلم ، ويجوز أن يتعلق بـاقرأ تعلق الدهن بالإنبات [١] في قوله تعـالى : ﴿ تنبت بالدهن ﴾[٢] على معنى نتبرك باسم الله وأقرأ . وكذلك قول الـداعي للعرس : بالوفاء البنين [٣] . وهذا الوجه أقرب وأحسن . وعرفت أن الفعل الذي تعلق به الباء على الاسم محذوف ، حذف لدلالة الحال عليـه ، والمعنى : بسم الله أقرأ ، أقرأ : أتلو لأن الذي يتلوه مقروء ، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل قال : بسم الله والبركات ، كان المعنى : بسم الله أحل وبسم الله أرتحل متبركـاً به . وكل فاعل يبدأ فيه باسم الله [٤] كان مضمراً بما جعل التسمية مبتدأ له .

واعلم أن الظرف أعني « باسم » في الوجه الأول على الإلغـاء ، وفي الوجه الثاني على الاستقرار ومحله منصوب على الحال ، والعامل هو الفعل المحذوف ، وإذا قدرنا : إبتدائي بسم الله كان محلها الرفع ، والباء على هذا متعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كأنه قيل: ابتدائي ثابت أو مستقر بسم الله ونحو ذلك . فإن قلت : لم لا يتعلق بابتدائي ؟ قلت : لا يجوز ذلك لأنه مصدر فلو تعلقت به لدخلت في صفاته [٥] ، وبقي المبتدأ بلا خبر ،

---

(١) : قوله « تعلق الدهن بالإنبات » أقول : أي بأن يجعل الظرف حالاً والعامل فيه الفعل الذي كما في (تنبت بالدهن) والمحذوف كما في بسم الله . ومعنى « تنبت بالدهن » متلبس الدهن ، ومصطحبا له ، ومعنى « بسم الله » أقرأ الكتاب متبركا باسم الله الرحمن الرحيم .

(٢) ٢٠ المؤمنون .

(٣) : [كذا في الأصل ، والذى يقال عند التزويج : بالرفاء والبنين]

(٤) قوله « وكل فاعل يبدأ فيه باسم الله » إلخ ، أقول : وهذا أولى من أن يضمر في كل مقام أبدأ ، إذ لا قرينة على الفعل المحذوف إلا المقارنة بالفعل ، وهذه داعيـة إلى تقدير الفعل المبتدأ له بالتسمية لا أبدأ .

(٥) : قوله « لدخلت في صفاته » أقول : أي في متعلقاته ، لأن صفة الشيء تابعة ومتعلقة به .

وذلك أن المصدر إذا كان بمعنى « أن فعل » و « أن يفعل » احتاج إلى صلة . ونقل بعضهم عن البصريين أن تقديره : **أول ما أبتدىء به بسم الله**، ولا يجوز أن تتعلق الباء في هذا الوجه بأبدأ ، لأنه في صلة ما ، وما تعلق بالموصول (١) لا يجوز أن يكون خبراً ، فتكون الباء متعلقة بمحذوف وهو خبره . وعن الكسائي أن الباء زائدة ، لأن الباء لا تعلق بشيء ، وموضع الله وقع تقديره وأول ما ابتدىء به : اسم الله . وزيادة الباء (٢) في خبر المبتدأ عزيزة جداً لا تكاد توجد إلا ما حكي عن الأخفش : الباء في قوله تعالى ﴿ جزاء سيئة بمثلها ﴾ يونس ، آية (١٠) والتقدير : مثلها ، بدليل قوله تعالى في موضع آخر : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ الشورى / ٤٢ ، والصواب أن الباء ههنا متعلقة بمحذوف ، والتقدير : سيئة بمثلها واقع أو حاصل وما نقل عنه ضعيف عند المحققين (٣) .

واعلم أن الأولى أن يقدر المحذوف متأخراً قصداً إلى اختصاص الابتداء بسم الله ، وذلك لأن العرب كانوا يبدأون بأسماء آلهتهم ، فيقولون : بسم اللات ، بسم العزى . وذلك أولى للموحد (٤) ، كما في قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾ حيث صرح بتقديم الاسم

---

(١) : قوله وما تعلق بالموصول » أقول : لأن الصلة ليس لها حكم مستقل فكيف بمتعلقها ؟

(٢) : قوله « وزيادة الباء » أقول : هذا رد على الكسائي بأن زيادة الباء في خبر المبتدأ غريبة نادرة مقصورة على السماع ، وفي غير الخبر الواقع في مثل الاستفهام والنفي ليست بقابلة للأخذ والتمسك فلا يرد أن حصره يبطل وينتقض بنحو حسبك بزيد .

(٣) : قوله « وما نقل عنه ضعيف عند المحققين » ، أقول : لأن حمل كلام الله تعالى مهما أمكن على الإفادة أولى من الزيادة .

(٤) : قوله « وذلك أولى للموحد » أقول : لأنه يفيد الحصر والاختصاص باسم الله تعالى ، وذلك لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد فائدة الحصر .

إرادة الاختصاص . وهذا (١) بخلاف ﴿اقرأ باسم ربك﴾ فإن هناك تقديم الفعل أوقع لأنها أول سورة نزلت ، فكان الأمر بالقراءة أهم .

وللباء أحد عشر معنى :

الإلصاق : نحو : مررت بزيد . أي التصق مروري بمكان يقرب منه زيد . وقد يقال إن هذه الباء مكملة بالفعل ، ومنه : حلفت بالله . ويقال : معنى الإلصاق لا يفارقها في كل الأحوال .

والتعدية ، وتسمى باء الفعل أيضاً : نحو ذهب بزيد .

---

(١) : قوله « وهذا » أقول : هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أنه إذا كان تقدير المحذوف في بسم الله فيجب أن يكون الفعل المذكور في (اقرأ باسم ربك) متأخراً ليفيد اختصاص الابتداء أو الاستعانة باسمه ، فأجاب بأن هناك تقديم الفعل أوقع ،لأنها أول سورة نزلت ، فكان الأمر بالقراءة أهم . ولهذا تكرر الأمر للمبالغة وقال : (اقرأ وربك الأكرم) ، ويمكن أن يقال : إن الأول مطلق والثاني للتبليغ ، أو في الصلاة . ولما قيل له : اقرأ باسم ربك ، فقال : ما أنا بقارىء ، فقيل له : اقرأ . فهذا التكرير كان على التأكيد والمبالغة في القراءة ، كما أنه عليه السلام يصر على عدمها ، هكذا في البيضاوي وفيه نظر ، لأن الاصرار عنه عليه السلام في عدم القراءة لم يكن بعد قول جبريل : اقرأ بسم ربك الذي خلق ، بل كان بمجرد استماعه « اقرأ » من جبريل في البخاري حتى جاءه الحق ، وهو في غار حراء ، فجاءه الملك فقال له : اقرأ ، قال : ما أنا بقارىء قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ قلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ فقلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال : (اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم) والأولى في هذا المقام أن يقال : لو قدم بسم ربك فأنكره عليه السلام كما أنه أصر على عدم القراءة فيلزم الإنكار عن الاستفتاح والاستعانه بإسمه تعالى .

والاستعانة ، وقد مر .

والسبب : نحـو :﴿ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل﴾ البقرة / ٥٤ ، ﴿فكلا أخذنا بذنبه﴾ العنكبوت / ٤٠ .

والمصاحبة [١] : نحو :﴿ اهبط بسلام﴾. أي : معه .

والظرفية : نحو :﴿ نجيناهم بسحر﴾ [٢] .

والبدل : كقول الحماسي [٣] : « لي بهم قوماً إذا ركبوا » .

والمقابلة : وهي الداخلة على الأعواض : كاشتريته بألف .

والمجاورة : كـ « عن » ، فقيل : تختص بالسؤال نحو : (فاسأل به خبيراً) الفرقان/٥٨ وقيل : لا تختص به .

والاستعلاء : نحو :﴿ من إن تأمنه بقنطار﴾ آل عمران / ٧٥

والتبعيض : أثبته الأصمعي والفارسي وابن مالك ، قيل : والكوفيون جعلوا منه : ﴿عيناً يشرب بها عباد الله﴾ الإنسان / ٦ ومنه : ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾.

والقسم : وهي أصل أحرفه .

---

(١) : قوله « والمصاحبة : نحو : اهبط بسلام » ، أقول : وتمام الآية : (قيل : يا نوح : اهبط بسلام منا) أي : انزل من السفينة مع السلامة . ويمكن أن يكون بمعنى التسليم ، فإن قلت : ما الفرق بين المصاحبة والإلصاق ، قلنا : الإلصاق عبارة عن إفادة لصوق أمر إلى مجرور الباء ، والمصاحبة عبارة عن إفادة شركته إليه ، فالإلصاق لا يخلو عن المصاحبة ولا عكس .

(٢) : قوله « نجيناهم بسحر » أقول : أي في سحر ، وهو آخر الليل ، أو مسحرين والظرفية على الأول دون الثاني .

(٣) : قوله « كقول الحماسي » تمامه :

فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا   شنوا الإغارة فرساناً وركبانا

[وقد وقع في الحاشية تصحيف وخطأ لعله من الناسخ]

والغاية : نحو (وقد أحسن بي) أي إلي .

والتوكيد وهي الزائدة ، فتكون في الفاعل ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ النساء / ٤ ، وتكون في المفعول نحو : ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ البقرة / ١٩٥ ، وتكون في المبتدأ ، نحو : « بحسبك درهم » و « خرجت فإذا بزيد » ونحو ذلك .

وقد قيل : إن البـاء في « كفى بالله » ليست لغواً ، ويجوز أن يكون الفعل [1] مقدراً بعد كفى ، ويكون « بالله » صفة له قائمة مقامه ، ويجوز أن يكون الفاعل مضمر العين المنصوب بعده ، أعني : شهيداً . كما تقول : نعم رجلا زيداً ، أو زيد رجلاً قال هذا القائل : ولو كانت الباء زائدة هناك لكان القياس أن يلحق الفعل عليها علامة التأنيث في قوله تعالى: ﴿وكفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ الاسراء / ١٤ ، لانه للنفس، وهو مايغلب عليه التأنيث

وقال بعضهم : إن الباء تكون للتجريد « نحو : لقيت بزيد بحراً . وإنما سمي تجريداً لانك إذا قلت : زيداً بحراً ، كأنك لقيت زيداً وهو جواد فجردته .

فإن قلت : الحرف مبني ، وحق البناء السكون قلت : لا [2] ينافي الإبتداء بها فإن قلت : حق الحرف الواحد الفتح لخفته ، نحو واو العطف وفائه ، وسين الاستقبـال ، وغيرها قلت : لأنهم شبهوا [3] حركتها بحركة معمولها فكسروها . فإن قلت : الكاف

---

(١) : [كـذا في الأصل ، ولعـل الصواب : أن يكون الفاعل مقدراً] . اهـ مصححة .

(٢) [كـذا في الاصل ، ولعل الصواب : لانه ينافي] . اهـ مصححه

(٣) : قولـه « لانهم شبهوا » أقول : المراد أن حق الحرف ، مع قطع النظر عـن عروض العوارض ،، ولحوق الموانع ، الفتح . لكن المانع عن حركة الفتح ههنا موجود ، لان التناسب بين حركة العامل والمعمول أولى ، بالعلامة التأثير التي هي تقتضي التناسب بين المؤثر بالفتح والمؤثر بالكسر .

حـــرف ، وهي مع ذلك مفتوحة قلت : الكاف [1] يدل على معنيين : معنى الإسم ، ومعنى الحرف ، فبالأولى أن يحرك بأخف الحركات .

وحكي عن أبي علي بن عيسى أن الباء إنما حركته ليتوصل إلى النطق بها ، ولو فتحت أو ضمت لجاز أيضاً . وبعض العرب يفتح هذه الباء ، وهي لغة قليلة .

ولفظ الاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون ، فإذا نطقوا بهـــا مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع الابتداء بالساكن . وهو من الأسماء المحذوفـــة الأعجاز ، كيد ودم .

وأصله : يسمو ، واشتقاقه من السمو عند البصريين . قال الكوفيون : من وسم يسم ، وقال البصريون لقالوا في تصغيره : وسيم ، وفي جمعه : أوسام ، فلما قالوا : سمي وأسماء دل على أن أصله : سمو . ويقال : إسم وسم بالكسر فيهما ، واسم وسم بالضم فيهما .

وقال المبرد : سمعت العرب تقول : اسمه ، وسمه ، وباسمه ، وسماه .

وإنما سقطت همزة « اسم » في الله ، لأنها همزة وصل ، كما في : ابن وابنم ، ونحوهما ، وسقطت في الخط أيضاً لكثرة الاستعمال .

ولفظة « الله » اسم علم للباري جل جلاله . والمختار [2] أنه ليس بمشتق ، وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء وذلك لأنه لو كان مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة ، وحينئذ لا يكون قولنا : « إلا الله » موجباً للتوحيد المحض . وحيث أجمع الفقهاء على أن هذا موحد محض علمنا أنه اسم علم

---

(١) : قولـه « قلت : الكاف » أقول : لان الاسم قوي يقتضي أقوى الحركات وهو الرفع . والحرف يستدعي للسكون فجهة كونه اسماً تقتضي الاول ، وكونه حرفـــاً للثاني ، فأعطيت له حركة الفتح جمعاً بين الشبهين ، لان الفتح أقوى من السكون وضعيف بين الحركات .

(٢) : قولـه « المختار أنه ليس بمشتق » أقول : لان المشتقات كلها لهـا معان كلية لعموم المآخذ والاسناد .

موضوع لتلك الذات المعينة ، وليست من الألفـاظ المشتقة [١] ، كما ذهب إليه سيبويه وآخرون . ثم اختلفوا في اشتقاقـــه ، فقيل : من أله يـــأله بفتح العين فيهما إلاهة بالكسر أي عبادة . والإله على وزن فعال بمعنى مفعول ، أي مألوه أي معبود . ثم لمـــا كان اسماً لعظيم ليس كمثله شيء أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو « ال » ، لأنهم أفردوه لهذا الاسم دون غيره ، فقالوا : الإله ، واستثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم فيهـــا فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام ، فصار « الله » كما نزل به القرآن . وقيل : من أله يأله بالكسر في الماضي والفتح في الحاضر ألها بفتح الفاء والعين أي سكنا ، إنما سمي الله إلها لسكون الخلق إليه في جميع حوائجهم . وقيل : من أله أي تحير ، إنما سمي بـــه لتحير الخلق في عظمته . وقيل : من تأله أي تضرع يتأله تألهاً ، إنما سمي به لتضرع الخلق إليه . وقيل : من لاه يلوه أي احتجب عن إدراك الأبصار وإحاطة الأفكار . قال الشاعر [٢] :

---

(١) : قولـه « وليست من الالفاظ المشتقة » أقول : في تفسير البيضاوي :«والاظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب بحيث لا يستعمل في غيره ، وصـار له كالعلم مثل الثريا والصعق أجري مجراه ، في إجراء الوصف عليه ، وامتناع الوصف به ، وعـــدم تطرق احتمال الشركة إليه ، لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار حقيقة أو غيره غير معقول للبشر ، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ » انتهى . قال بعض الشراح : هـــذا الكلام مبني على أن واضع اللغة البشر ، والمختار هو الله تعالى . أقول : ليس بمعني على كون البشر واضعـــاً للغات لانه على تقدير كون الواضع هو الله تعالى لا يخلو إما أن يكون المدلول المطـــابقي للفظ الله مدركاً للعباد أو لا ، وعلى الاول يلزم العلم بكنهه تعالى وهو محال ، وعلى الثاني لا يخلوا إما أن يدرك مدلوله التضمني أو الالتزامي ، والاول باطل لانه بسيط ذهنـــاً وخارجاً ، والثاني أيضاً كذلك لانتفاء العلم بالمدلول المطابقي ، لأن الالتزام فرع الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، فـــإذا انتفت الدلالات الثلاث يلزم أن لا يصح الاستعمال ولا يستقيم الاطلاق في عرف العباد .

(٢) : قولـه « لاه ربي » أي احتجب ربي عن أبصار الخلائق كلها ، وهـــو خالق الخلق (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) الأنعام/١٠٣ .

لاه ربي عـن الخلائـــق طـــراً　　　خـــالق الخلـق لا يرى وبرانـــا

فإن قلت : لم قرن لفظة الإسم بلفظة الله دون سائر أسمائه ؟ قلت : لانه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات العلى والاسماء الحسنى ، فلذلك جعل أمام سائر الاسماء ،وخصت به كلمة الإخلاص ، ووقعت به الشهادة فصار شعائر الإيمان . وهو إسم ممنوع لم يسم به أحد ، وقد قبض الله عنه الالسن ، فلم يدع به شيء سواه .وقدكان يتعاطاه المشركون[1] اسماً لبعض أصنامهم فصرفه بـه الله إلى اللات صيانة لحق هذا الاسم وذبـاً عنه . وكذلك الجواب في « الحمد لله »[2] فافهم .

الرحمن : فعلان من رحم ، كغضبان من غضب . والرحيم : فعيل منه . وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ، فلذلك قالوا : رحمان الدنيـــا والآخرة ، ورحيم الدنيا . والزيادة في البناء زيادة في المعنى . واتصاف الله تعالى بالرحمة ، ومعناها العطف والحنو ، مجاز عن إنعامه على عباده . وذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التعميم[3] والرديف ، وذلك لانه لما قال : « الرحمن » ، تناول جلائل النعم ودقائقهـــا ، ثم أردفه بالرحيم ليتناول ما دق منها وما لطف ، وهما مجروران بالوصفية ، وهما من الصفـــات المادحة بمجرد الثناء والتعظيم .

---

(١) : قولـه : « يتعاطاه المشركون » أقول : المعاطاة لمنادى أي أخذه المشركون اسماً لبعض أصنامهم .

(٢) قولـه « وكذلك الجواب في الحمد لله » ، أقول : أي وكذا الاختصاص بلفظ الله من بين اسمائه تعالى في إسناد الحمد إليه دون غيره من الاسماء لكونه اسماً للذات بخلاف غيره من الاسماء . والاوجه فيه أن يقال : إن اللام يدل على الاختصاص ان يدخل على اسم مختص له في الاطلاق بخلاف الاسماء الاخرى فإنها ليست بهذه المرتبة . ولعله أشـار اليه بقوله : فافهم .

(٣) قولـه « من قبيل التعميم » أي التعميم بعد التخصيص .

وقد اختلف في صــرف رحمان ومنعه ، فمن شرطَ في المنع انتفاء فعلانة منعه ، ومن شرط وجود فعلى صرفه على ما عرفت في موضعه .

(الحمد لله) ، الحمد لله هو الثناء على الجميل الاختياري [١] نعمة كانت أو غيرهـا ، باللسان وحده . يقال : حمدته على إنعامه وعلى شجاعته . والشكر هو الثناء على النعمة وحدها باللسان وغيره من الجوارح ، قال الشاعر : [٢]

أفـــادتكم النعماء مني ثلاثـــة يدي ولساني والضمير المحجبا

فبينهما عموم . والمدح هو الثناء على الجميل اختيارياً أولاً باللسان وحـده ، فيقال : حمدت الله وشكرته ولا يقال : مدحت ، فهو أعم من وجه [٣] . وقيل : الحمد هـــو

---

(١) : قولـه « على الجميل الاختياري » أقـــول أي على بعض الجميل الاختيـاري حقيقة كالانعام أو تنزيلاً ليدخل الحمد على صفاته الذاتية ، لان الله تعالى كافيــاً فيها ومستقلاً ، فكأنه مختار فيها . وقد يقال المراد بالاختيار ما يكون المحمودفاعلابالاختيار وإن لم يكن مختاراً في المحمود عليه . والمراد بالجميل الاختياري : الوصف المنسوب إلى صاحب الإختيار ، وإن لم يكن مختاراً في الوصف المحمود عليه ، فـــانتساب الجميل إلى الإختيار باعتبار المتعلق وهو صاحب الاختيار أعني المحمود .

(٢) : قولـه « أفادتكم النعماء » أقول : أستشهد به من حيث المعنى على أن الشكر يطلق على أفعال الامور الثلاثة لانه جعلها بإزاء النعمة جزاء لها ، وكل ما هو جزاءللنعمة عرفاً يطلق عليه الشكر لغة . ومعنى البيت البيت : أفادت إنعاماتكم علي ثلاثة أشيـاء مني : المكافأة باليد ، ونشر المحامد باللسان ، ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد .

(٣) : قوله « فهو أعـم من وجه » ، أقول : الأوضح أن يقال : المدح هو الثناء على الجميل اختيارياً كان أو غيره . والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري ، والمدح يكونقبل الإحسان وبعده ، والحمد لا يكون إلا بعده ، فإذا وجد الثناء على الجميل الاختياري بعد الإحسان يجتمعان ، وإذا وجد الثنـاء على الجميل الاختياري قبل الإحسان أو على الجميل الذي ليس باختياري بعد الإحسان وجد المدح لا الحمد فبينهما عموم من وجه .

الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها . والشكر فعل ينبىء عن تعظيم المنعم لكونه منعماً سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأركان .

فمورد [1] الحمد لا يكون إلا باللسان ، ومتعلقه يكون النعمة أو غيرها ، ومتعلق الشكر لا يكون إلا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره ، فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق ، وأخص باعتبار المورد ، والعكس .

وقال الزمخشري : الحمد والمدح أخوان . فالحمد على النعمة وغيرها ، والشكر على نعمة خاصة بالقلب واللسان والجوارح ، والحمد باللسان وحده ، وهو إحدى شعب الشكر والحمد نقيضه الذم ، والشكر نقيضه الكفران » قلت : معنى قوله : أخوان أي مشتركان في المعنى الأصلي وهو الثناء لاشتراكهما في الحروف الأصول . غير أن كلا منهما يدل على معنى يختص هو به على حسب الاختلاف في اللفظ ، وذلك من وجوه :

الأول : أن المدح قد يحصل [2] للحي وغيره ، فإن من رأى لؤلؤة في غايتها يمدحها ولا يحمدها ، فبينت أن المدح أعم من الحمد الثاني : أن الحمديكون قبل الإحسان وبعده، والمدح لا يكون إلا بعده .

والثالث : أن المدح قد يكون منهياً عنه ، قال عليه السلام : « احثوا التراب في وجوه المداحين » ، والحمد مطلق .

والرابع : المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل .

---

(١) قوله « فمورد الحمد » أقول : إشعار على أن بين الشكر والحمد نسبة العموم والخصوص من وجه باعتبار التحقق والوجود لا الصدق والحمل ، لأن المصدر لا يحمل إلا على مرادفه أو حصصه ، وإنما بين النسبة بين المدح والحمد وبين الحمد والشكر . ولم يتعرض عن بيان النسبة بين المدح والشكر لاتحادهما عن النسبة بين الحمد والشكر فالبيان البيان .

(٢) : قوله « المدح قد يحصل » ، أقول : لأن الجميل الاختياري الذي هو صفته للاحياء مأخوذ في الحمد دون المدح .

والحمد هو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة ، وهي فضيلة الإنعام والإحسان(١)

ثم اعلم أن معنى الحمد والشكر الحقيقي في العرف أن الحمد ليس عبارة عن قول القائل : الحمد لله ، بل هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً مطلقاً ، بمعنى أعم من أن يكون منعماً للحامد أو لغيره . وذلك أن الفعل إما فعل القلب ، أعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال ، أو فعل اللسان ، أعني ذكر ما يدل عليه من القرائن والأمارات التي تدل على أن المحمود يتصف بالصفات الكاملة ، أو فعل الجوارح ، وهو الاتيان بأفعال دالة على اتصافه بصفات الكمال والجمال – وأن الشكر ليس قول القائل : الشكر لله ، بل صرفه جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق وأعطاه لأجله ، كصرفه النظر إلى مطالعة مصنوعاته يتوصل منها إلى المصدر صانعها ، والسمع إلى تلقي ما ينبىء عن مرضاته والاحتناب عن منهياته .

ثم اعلم (٢) أن الالف واللام موضوعة إما للعهد الخارجي أو الذهني ، وإما

---

(١) : قولـه « وهي فضيلة الانعام والإحسان » ، إن قلت : إن الحمد يكون متعلقه النعمة وغيرها ، فكيف تختص دلالته على فضيلة الإنعام والإحسان وإلا فارتفع الافتراق والامتياز بينه وبين الشكر – قلنا : الإنعام ههنا أعم من الإنعام الذي أخذ في معنى الشكر ، فمعنى قوله « هو القول الدال » أي القول الذي يدل على فضيلة الانعام دلالة عقلية أنية وهي دلالة المعمول المتأخر على العلة المتقدمة ، لأن علة حمد الحامد إنعام المحمود أعم أن يكون إنعامه للحامد أو لغيره . وعلة الشكر كون المنعم منعماً للشاكر ولا يجزيه كونه منعماً لغيره فلا يرد أيضاً أن الحمد على إرادة الله أو علمه لا يدل على فضيلة الانعام والاحسان ونعشاء الايراد إرادة الدلالة الوضعية عن قوله « هو القول الدال » .

(٢) : قولـه « اعلم أن الألف واللام » الخ ، أقول : في التلويح « إن المعرف باللام قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر إلى الأفراد ، مثل : الرجل خير من المرأة حصة معينة منها واحداً أو أكثر مثل : جاءني رجل فقال الرجل : كذا ، وقد يكون حصة غير معينة فيها لكن باعتبار عهديتها في الذهن ، مثل : أدخل السوق ، وقد يكون جميع =

لاستغراق الجنس ، وإما لتعريف الطبيعة . لكن العهد هو الأصل ، ثم الاستغراق، ثم تعريف الطبيعة ، لأن اللفظ الذي تدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام . فحمل اللام على الفائدة الجديدة أولى من حمله على تعريف الطبيعة ، والفائدة الجديدة هذه إما تعريف العهد أو استغراق الجنس وتعريف العهد أولى من الاستغراق ، لانه إنما ذكر

= أفرادها مثل : « إن الإنسان لفي خسر » . واللام بالاجماع للتعريف ومعناه الإشارة والتعيين والتميز . الاشارة إما إلى حصة معينة في الحقيقة ، وهو تعريف العهد ، وإما إلى نفس الحقيقة ، وذلك قد يكون . بحيث لا يفتقر إلى اعتبار الأفراد ، وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة و وقد يكون بحيث يفتقر إليه وحينئذ إما أن يوجد فيه قرينة البعضية كما في : أدخل السوق ، وهو العهد الذهني أولاً ، وهو الاستغراق احترازاً عن ترجيح بعض المتساويات ، فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة ، ولهذا ذهب المحققون إلى أن اللام لتعريف العهد والحقيقة لا غير ، إلا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام توضيحاً وتسهيلاً . فنقول : الأصل أي الراجح هو العهد الخارجي ، لأنه حقيقة التعيين وكمال التميز ، ثم الاستغراق ، لأن الحكم على نفس الحقيقة قليل الاستعمال جداً ، والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية ، فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع ، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي ، هذا ما عليه المحققون » . انتهى كلامه أقول : لا ريب في أن الاستغراق أرجح وأقدم على العهد الذهني ، لأن الماهية الكلية نسبتها إلى جميع الأفراد على السواء ، فالترجيح بين المتساويات بلا قرينة التخصيص ترجيح بلا مرجح ، وتخصيص بلا مخصص ، فإن قيل : إن الجزئية تلازم الكلية ولا عكس فالبعض المشاع بين أبعاض الكل متيقن ، والكل محتمل ، فالعهد الذهني هو الأرجح من الاستغراق قلنا : إن البعض المشاع ليس بمدلول العهد الذهني بل مدلوله هو البعض المعهود في ذهن المتكلم و ومن الظاهر أن البعض في ذهن المتكلم ليس بمتيقن لقدم قرينة العهد ولا بملازم للكل بل الملازم هو البعض المبهم .

بعض أفراد الجنس خارجاً وذهناً ، فحمل اللام على ذلك البعض المذكور أولى من حمله على جميع الأفراد ، لأن البعض متيقن (١) ، والكل محتمل . بين هذا اختلفوا إذا دخلت على المفرد أو الجمع : فقالت عامة أهل الاصول والعربية : تفيد الاستغراق فيهما

---

(١) : قوله « لأن البعض متيقن والكل محتمل » أقول : في التلويح : هذا معارض بأن الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالاً في الشرع وأحوط في أكثر الأحكام ، أعني الايجاب والندب والتحريم ، وإن كان البعض أحوط في الاباحة ومنقوض بتعريف الماهية فإنه لا يوجد فرد بدون الماهية ، وقد جعله متأخراً عن الاستغراق بناء على أنه لا يفيد فائدة جديدة زائدة على ما يفيده الاسم بدون اللام ، وهذا ممنوع ، ولو سلم فمنقوض بتعريف العهد الذهني ، فإن عدم الفائدة فيه أظهر ، لأن دلالة النكرة على حصة غير معينة أظهر من دلالته على نفس الحقيقة صرحوا بأن المعهود الذهني في المعنى كالنكرة . فإن قيل : يعتبر فيه العهدية في الذهن فيتميز عن النكرة قلنا : وكذلك يعتبر في تعريف الماهية حضورها في الذهن والاشارة إليها لتميز عن اسم الجنس النكرة مثل :رجع،رجعي ورجع الرجعي . وبالجملة توقف العهد الذهني على قرينه البعضية وعدم الاستغراق مما اتفقوا عليه . أقول : تنقيح الكلام : إن مدلول اسم الجنس النكرة هو الماهية المبهمة ، ومفاد اسم الجنس المعرفة بتعريف الحقيقة الماهية المعينة الحاضرة في الذهن ، فالقول بأن الحمل على تعريف الحقيقة لا يفيد فائدة جديدة تحكم وقول بالاتحاد والخلط بين التعريف والتنكير . فإن قلت : إن كلا من معنى التعريف والتنكير معنى زائد على أصل المعنى الاسمي المعتبر الموضوع بإزاء الاسم المجرد عن اعتباري التعريف والتنكير في أصل الوضع ، فإن التنكير مفاد التنوين ، والتعريف مدلول اللام . وعلى الأول مدلول الاسم الماهية المبهمة ، وعلى الثاني في تعريف الحقيقة الماهية المعينة فمامفاد الاسم المجرد عن وصفي التعريف والتنكير ؟ قلنا : مدلول النكرة الفرد المنتشر الدائر بين الأفراد على سبيل البدلية ، ومدلول الاسم المعرفة بتعريف الحقيقة الماهية بشرط شيء المعينة الحاضرة في الذهن ، ومدلول الاسم المجرد الماهية لا بشرط شيء .

جميعاً إلا إذا كان معهوداً . وعن أبي علي الفارسي أنه لمطلق الجنس فيهما ، لا للاستغراق، وهذا أحد قولي أبي هاشم المعتزلي ، وقوله الآخر أنه في المفرد لمطلق الجنس ، وفي الجمع لمطلق الجمع لا للإستغراق إلا بدليل آخر . فإذا كان كذلك فقيل : الالف واللام في الحمد للجنس ، أي حقيقة الحمد كما في « أرسلها العراك » (١) ومعناه الاشارة إلى ما يعرفه كل واحد من أن الحمد ما هو ، والعراك ما هو من بين أجناس الافعال .

وقيل : لاستغراق الجنس . أي : الحمد كله لله تعالى . وقال المعتزلة : للعهد . لأنهم يرون أن خلق أفعال العباد مضاف اليهم ، فيكون تقديره : المحامد التي تتعلق بالأعيان دون الاعراض لله تعالى . والأصح أن هـذه مسألة ابتدائية للخلاف في معنى الكلام

(١) : قولـه « كما في : أرسلها العراك » أقوله : تمامه :

وأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال

وهو من الوافر ، والضمير المستكن لحمار الوحش ، والبارز للأتن . والعراك بالكسر: الازدحام . والاشفاق : الخوف . والنغص بفتح النون والغين المعجمة والصاد المهملة بعدها ، نغص الرجل بالكسر نغصاً : إذا لم ينل مراده ، ونغص البعير : إذا لم يتم شـربه . والدخال بكسر الدال المهملة والخاء المعجمة : شراب . نقل أنه خرج لبيد يوماً متنزهاً إلى جانب الجبل ، فرأى في ذيل الجبل حمار الوحش والأتن ، قد بعث ذلك الحمار بالأتن إلى ماء هناك ، ووقف هو على موضع حال ينظر إليها خوفاً من صيـاد يهجم عليها في الماء ، فلما رأى لبيد ذلك الفعل العجيب منه وصفه بقوله « وأرسلها العراك » أي أورد الحمار الأتن معتركة ، ولم يمنعها عنه ، ولم يخف على أنه لم يتم شرب بعضها للماء بالمزاحمة . فالعراك معرفة صورة ونكرة معنى . أقول : فلا يرد أن العراك حال والحال إذا كانت معرفة وجب تقديمها على صاحبها لأن العراك معرفة صورة ونكرة معنى . فإن قيل : هذا التوجيه لا يستقيم إلا بأن يكون الألف واللام زائدة أو للعهد الذهني فيكون نكرة، وأما إذا كان محمولاً على تعريف الحقيقة فلا – قلنا : إن تعريف الطبيعة عند الشارح متأخر عن العهد، فإن كان الذهني في حكم النكرة كان تعريف الطبيعة في حكمها بالأولى، وفيه ماضية .

لابنائه ، على الخلاف في خلق الأفعال ، فإنهم قالوا : الحمد ما يعرفه كل واحد منهم بحسب الاثم . واللام عندهم لمطلق الجنس .

فإن قلت : فعلى هذا قول من يقول : إن اللام لاستغراق الجنس يكون بجميع المحامد التي تتعلق بالاعيان والاعراض لله تعالى ، فيكون الله تعالى هو المستحق لجميع المحامد لا غير ، فكيف يصح قولهم : حمدت فلاناً على شجاعته – قلت : هو (١) ، في الحقيقة ، راجع إلى الله تعالى ، لان حمد المخلوق على صفة أو فعل حمد للخالق في الحقيقة . ثم الحمد مرفوع بالابتداء ، وخبره قوله « لله » ، وأصله النصب (٢) ، لان أصله : نحمد الحمد لله ، فلما حذف « نحمد » عدل عن النصب إلى الرفع ، ليدل (٣) على ثبات المعنى ، لانه حينئذ يصير الكلام جملة اسمية ، وهي راسخة القدم بخلاف الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ، وأيضاً في الفعلية يكون الحمد مقيداً بقائله وليس الامر كذلك ، بل الله محمود قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين ، سواء حمده عبيدة أولم يحمدوه ، فهو محمود من الازل إلىالابد بحمده القديم وكلامه القديم .

---

(١) : قوله « هو في الحقيقة » أقول : إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو غير وسط ، كما قال الله تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله) .

(٢) : قوله « وأصله النصب » أقول لأنه من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة لا لا تكاد تستعمل منها .

(٣) : قوله « ليدل على ثبات المعنى » أقول : فإن قيل : لو دلت الجملة الاسمية على الاستمرار والثبوت لدل « زيد قائم » على دوام ثبوت القيام لزيد واستمرار حصوله قلنا: إن الجملة من حيث هي هي تدل كذلك ما لم تمنع قرينة خارجية من خصوصية المسند والمسند إليه دلالتها على الثبوت والاستمرار . فإن قيل : إن الجملة الاسمية التي خبرها فعل من الأفعال يدل إسناد خبرها وهو الفعل إلى مبتدئه وهو الاسم من حيث هو هو على الحدوث وإلا يلزم دلالة الفعل من حيث هو هو على الاستمرار قلنا : إن الجملة التي خبرها فعل من الأفعال فعلية صورة واسمية معنى ، لأن مفاد « قام زيد » و « زيد قام» واحد، غير أن الجملة الثانية تتضمن لتقوي الحكم وتكرر الاسناد .

(الذي) ، هو صفة ، اسم موصول مع صلته محل الخبر ، لانه صفة الله تعالى .

واختلفوا فيما يعمل في الصفة : فذهب جماعة ، منهم سيبويه والمازني وابن كيسان والزجاج ، إلى أن العامل (١) فيها هو العامل في الموصوف . وذهب الأخفش إلى أن العامل في الصفة كونها صفة ، وأن الوصف يجري على ما قبله وليس معه لفظ عمل فيه ، وإنما يعمل فيه كونه وصفاً ، فذلك هو الذي يرفعه وينصبه ويجره ، كما أن المبتدأ اسم رفعه الابتداء ، والابتداء معنى عمل فيه ليس لفظاً ، فكذلك هذا . فإن قلت : لم بنى الذي على السكون ؟ قلت : لانه يشبه الحرف من حيث (٢) إنه لا يستقل بنفسه . فإن قلت : لم أعرب في حال التثنية ؟ قلت : بالتثنية يزول الشبه ، إذ لا مثنى في الحروف فيعود إلى أصل استحقاقه في الاعراب . ومنهم من يشدد ياءه ويخفضونه أيضاً من غير وجه ، لاستطالتهم اياه مع صلته ، فقالوا : « الذ » بحذف الياء ، ثم بحذف الحركة ، ثم حذفوه رأساً واجتروا عنه باللام ، وذلك في نحو : الضارب اياه زيد ، واسم الفاعل هنا في معنى الفعل ومعناه الذي ضرب إياه .

(أعلى) : مأخوذ من الاعلاء ، وثلاثيه : علا يعلو . يقال علا في المكان يعلو علواً ، وعلي بالكسر ، في الشرف ، يعلى علاء بالفتح ، ويقال أيضاً علا بالفتح علاء .

(معالم العلم) : كلام اضافي ، مفعول أعلى . والجملة صلة الموصول . وهو جمع معلم بفتح الميم وهو موضع العلم ، والمعنى رفع مواضع درك العلوم ، وأراد بها أصول الشرع ، لكونها مدرك العلم الشرعي ، وقيل : أراد بها العلماء على معنى أنهم مواضع أخذ العلوم . وأما إعلاء الله اياهم فظاهر ، قال الله تعالى ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم

---

(١) : قوله « إلى أن العامل » أقول : لأن الوصف تابع ، وإعرابه إعراب المتبوع ، فالعامل فيه بمعنى التبعية ، لان العامل في مثل : « جاءني رجل عالم » ليس الفعل ، وإلا يلزم إسناد الفعل إلى الشيئين في مرتبة واحدة وهو باطل .

(٢) : قوله « من حيث إنه يستقل بنفسه » أقول : لان الموصول يحتاج إلى الصلة في تعيين المرام ورفع الابهام .

والذين أوتوا العلم درجات﴾«المجادلة ١١» حيث خصهم بالذكر ثانياً بعد دخولهم في قوله « الذين آمنوا » إظهاراً لزيادة درجاتهم عنده [١] .

(وأعلامه) : عطف على المعالم ، وهو جمع علم بفتحتين وهو الجبل ، واراد بـه العلماء تشبيهاً لهم بالجبال ، لكونهما أوتاد الأرض . وجه الإستعارة أن الجبال تمنع الأرض من التحرك والتمايل ، فكذلك العلماء بين ظهراني [٢] الأمة ، بل ينزلون منهم منزلتها ، لكونهم يمنعون عن الميل الى الزيغ والعناد ، ويعنى قيام أمورهم وانتظـام أقوالهم على منهاج العدل في الشرع يكون منهم ، ويقال : المراد من الأعـلام : إثبـات الأحكام الشرعية وشروطها . فعلى هذا يكون جمع علم ، يعنى مايعلم بهالشيء ، وإعلاء الله إياها ظاهر حيث جعلها في حق العباد ، وشرفها على غيرها . ومن جملة محاسن هذا التركيب أنه مشتمل على ما يلحق الجناس ، وهو شيئان :

أحدهما : أن يجمع [٣] اللفظين الاشتقاق ، نحو قوله : ﴿ فأقـم وجهك للدين القيم ﴾ « الروم – ٤٣ » فإن أقم والقيم يرجعان في الإشتقاق إلى القيام .

---

(١) : قوله « إظهاراً لزيادة درجاتهم » أقول : والسر فيه أن تعليق الحكم بالوصف المشتق مشعر بأن مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلك الحكم ، وتعـدد الاوصافالمختلفة في المأخذ يدل على تعدد الحكم ، لأن تعدد العلة يدل على تعدد المعلول، وإلا يلزم توارد العلل على معلول واحد . فالايمان موجب لازدياد الدرجات الرفيعة الاولية المتعلقة بـه المعتبرة بإزائه ، والعلم باعث قوي على ازدياد المراتب المنيعة الثانية المتضاعفة على الدرجـات الاولية المعتبرة بإزاء الايمان ، وكيف لا ، وإلا يلزم المحذور المذكور ، فافهم ، فإنه من عزم الامور .

(٢) « بين ظهراني الأمة » أقول أي كماأن الجبال تمنع الأرض عن التحـرك وتعينهـاعلى الاستقرار والثبات ، فكذلك العلماء ظهير في استقامة الأمة على الشريعة السمحة البيضاء .

(٣) قوله « أن تجمع » إلخ ، أقول : أي وهو توافق الكلمتين في الحروف الأصول مع الاتفاق في أصل المعنى .

والثاني : أن يجمعهما (1) ما يشبه الاشتقاق وليس به ، نحو قوله تعالى : ﴿ قال : اني لعملكم من القالين (2) ﴾ « الشعراء - ١٦٨ » فإن قال والقالين يشبه ان يكونا راجعين في الاشتقاق إلى أصل واحد ، وليس كذلك .

فقوله أعلى مع غيره من قبيل الثاني ، والثلاثة الأخر من قبيل الأول ، فإن المعالم والمعلم والأعلام كلها ترجع إلى أصل واحد . والعلم ، في اللغة ، بمعنى المعرفة نقيض الجهل ، من علمت الشيء أعلمه علماً : عرفته وفي الاصطلاح ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله : العلم في اللغة صنعة يتجلى (3) بها المذكور لمن قامت به هي . ويقال : العلم إدراك النفس بمعنى الشيء ، إذ (4) كل من وجد له ادراك المعنى وجد له العلم من حيث إنه وجد له من ذلك الإدراك ، وكل من عدم له ذلك الإدراك عدم له العلم من هذه الحيثية .

قلت (5) : حاصل هذا أنه ليس للعلم ماهية سوى إدراك النفس لمعنى الشيء . وقد

---

(1) قوله « والثاني أن يجمعهما » أقول : والثاني أن يجمع اللفظين اتفاق يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق ، بأن يكون في كل منهما جميع ما يكون في الآخر من الحروف أو أكثرها لكن لا يرجعان إلى أصل واحد كما في الاشتقاق فلفظة « ما » موصولة أو موصوفة .

(2) قوله « قال إني » إلخ أقول : فالأول من القول والثاني من القلى . ومعنى الآية : أي إني لعملكم من المبغضين غاية البغض ، لا أقف عن الإنكار عليه بالإيماد ، وهو أبلغ من أن يقول : إني لعملكم قال ، لدلالته على أنه معدود في زمرتهم مشهور بأنه من جملتهم .

(3) : قوله « يتجلى بها المذكور » أقول : المراد بالذكر الذكر العلمي ، وإنما قال يتجلى بها المذكور ، ولم يقل : يتجلى بها المجهول لاستحالة طلب المجهول المطلق .

(4) : قوله « إذ كل من وجد » إلخ أقول : هذا بيان المساواة بين المعرف بالكسر والمعرف بالفتح .

(5) قوله « قلت : حاصل هنا » ، أقول : ليس حاصله كما قال بل حاصله بيان =

قالت طائفة، منهم الغزالي والدارمي ، بعدم جواز تعريفه ؛ لأن (١) غير العلم يعرف به ، فلو عرف بغيره يلزم الدور (٢) . ويمنع ذلك بأن جهة توقف غير العلم عليه من حيث إنـه

= المساواة بين المعرف بالكسر والمعرف بالفتح ، وهي لا تستلزم أن لا يكون للعلم ماهية سوى إدراك النفس بمعنى الشيء لجواز أن يكون إدراك النفس بمعنى الشيء خاصة شاملة للعلم دون نفس حقيقته وماهيته .

(١) قوله « لأن » إلخ ، أقول : حاصله أن انكشاف المعلومات متوقـف على العلم ، وأما انكشاف العلم فبالذات وإلا لكان انكشاف العلم متوقفاً على الغير فلا يخلو إمـا أن يكون هذا الغير علماً أو معلوماً . على الأول يلزم الدور وعلى الثاني لمـا كان انكشاف المعلومات بالعرض أي بواسطة العلم ، ومن الظاهر إستحالة وجود ما بالعرض بدون مـا بالذات فإما أن تنقطـع السلسلة على العلم أو لا ، على الأول يلزم الدور ، وعلى الثاني لزم التسلسل مع استحالة وجود مـا بالعرض بدون ما بالذات . فإن قيل : إن الفصول مميزة للأنواع عن مـا عداها فلا يخلو إما أن يكون الامتياز الذي حصل لنا من الفصول مضافاً إلى الفصول بالذات أو إلى علومها . على الأول يلزم ان يكون المعلوم مميزاً بالذات لابواسطة العلم ، وعلى الثاني يلزم أن تكون الفصول بالذات علومها لا نفس ذواتها - قلنا : لما كانت العلوم مستفادة عن مفاهيمها أضيف التمييز إلى الفصول دون العلوم . فإن قيـل : إن التسلسل في الأمورات الذهنية منقطع بانقطاع الاعتبار - قلنا : إن الإنقطاع ليس بمضر لنا ؛ لأن الإنقطاع موجب لفقدان الانكشاف والامتياز وإلا يلزم وجود مـا بالعرض بدون ما بالذات . فإن قيل : قولكم في عدم جواز تعريفه بأن غير العلم يعرف به يوجب صحة تعريفه وهو أن العلم : ما يعرف به غيره قلنا : إن المعرفة التي أخذت في جانب المجهول مرادف للعلم ، والتعريف بالمرادف لا يخلو عن الدور ؛ ولو سلم فالمراد بالتعريف التحديد كما لا يخفى على من له أدنى مسكة في فهم دقائق المقام ولطائف الكلام ، فافهم؛ فإنه من مزال الأقدام ومطارح الأقوام.

(٢) قوله « ويمنع ذلك » أقول: هذا المنع لا يسمن ولا يغني من جوع ؛ لأن التمييز =

إدراك له ، وتوقفه على غيره لا من جهة أن ذلك الغير إدراك له ، بل من جهة أنه صفة مميزة له عما سواه .

(وأظهر) : عطف على «أعلى» من الإظهار ،وهو من ظهر الشيء ظهوراً بالفتح بيناً .

(شعائر الشرع وأحكامه) : الشعائر مفعول أظهر . وهو جمع شعارة ،وقال الأصمعي: جمع شعيرة ، وإليه مال السراج ، والأولى هو الأول ؛ لأن الشعيرة واحدة الشعير الذي هو من الحبوب ؛ والشعيرة أيضاً : البدنة تهدي . والشعارة كل ما جعل علماً لطاعة الله تعالى. قال الجوهري : الشعائر : أفعال الحج ، وكل ما جعل علماً لطاعة الله عز وجل . ويقال : المراد بها : ما كان أداؤه على سبيل الاشتهار ، كأداء الصلاة بالجماعة ، وصلاة الجمعة والعيدين ، والأذان ، وغير ذلك مما كان فيه اشتهار .

وقوله « الشرع » يحتمل معاني :

أحدها : أن يكون بمعنى المشروع فيتناول الأسباب والأحكام الشرعية .

والثاني : أن يكون بمعنى الشارع ، ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمر .

= الكشفي الذهني عن العلم بالذات وعن غيره من المعلومات بالعرض فلا محالة إما أن يدار أو يتسلسل ، والجواب القاطع لعرق الأعضال ما سنح في خاطري من الإلهامات الغيبية أن الصفة العلمية لها جهتان : إحداهما : أنها كيفية عارضة في ذهن العالم بها يتجلى المعلومات موجودة بوجود عيني لا بوجود ظلي كسائر الصفات العارضة له في دعاء الخارج . فانكشاف المعلومات يتوقف على هذه الصفة الموجودة بوجود عيني . وثانيتهما : أنها إذا قصد العالم كشف حقيقتها ومعرفة ماهيتها فهي بهذا الاعتبار موجودة بوجود ظلي كسائر المعلومات المخزنة في ذهن العالم . وإن اختلج في صدرك فقس مثله على مثل الذهن فان له أمرين : أحدهما : أنه محل حصول المعلومات موجود بوجود عيني لا بوجود ذهني ، وثانيهما أنه من جملة المعلومات موجود بوجود ظلي لا بوجود عيني إذا قصد صاحبه تحصيل كشف حقيقته واكتساب علم ماهيته. إذا علم ذلك فاعلم أن كشف ماهية العلم متوقف على وجود العيني بوسط وإما بغير وسط ولا دور لاختلاف جهتي الوجود والاعتبار .

الثالث : أن يكون بمعنى الشريعة ، يقال شرع محمد ﷺ ، كما يقال « شريعة » . فإن قلت : ما هذه الإضافة في « شعائر الشرع » ؟ قلت : البيان [1] ، من قولهم : خاتم فضة ، وثوب خز ؛ فإن قلت : كيف يكون من هذا القبيل ، لأن الثوب هو عين الخز ، والخاتم هو عين الفضة ، وليست الشعائر هي عين الشرع قلت : الشرع بمعنى المشروع ، والشعائر ، على التفسير الذي ذكرنا ، من عين المشروع . فإن قلت : ليست هذه الإضافة إضافة الشيء إلى نفسه قلت : لا ؛ لتغاير [2] اللفظين ، ولأن الشعائر قبل الإضافة يحتمل أن يكون الشعائر غير المشروع ، كالثوب والخاتم قبل الإضافة ، فبالإضافة نقطع الاحتمال. وفيه من صفة البديع السجع ، وهو : تواطؤ الفاصلتين في النثر على حرف واحد ، وهما الكلمتان اللتان هما عجز القرينتين ، والفاصلة في النثر كالقافية [3] في النظم . فإن قلت :

---

(١) قوله « البيان » أقول : فإن قلت : من شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوص من وجه ، ويكون المضاف إليه أصلاً للمضاف كما في « خاتم فضة » ، فإن الفضة أصل الخاتم ، وليس الأمر بين الشرع والشعائر كذلك قلنا : الأمر كذلك لأن الشعارة على ما فسره الشارع اللبيب أولاً كل ما جعل علماً لطاعة الله ، فإن كان من جعل الشارع كان شرعياً وإلا لا ، وكذا الشرعي يجوز أن لا يكون شعارة لأن الحرام والمكروه وأسبابهما من الشرعيات وليست أعلاماً لطاعة الله بل من المنهيات أو مقدماتها ، فوجدت المواد الثلاثة : أحدها : مادة الاجتماع والاثنتان منها مادتا الافتراق . وأما كون الشرع أصلاً للشعائر فمما لا يأبى عنه الملم ، وأما على التفسيرين الآخرين فالأمر ظاهر .

(٢) قوله « لتغاير اللفظين » أقول : فيه نظر ؛ لأن التغاير اللفظي لا يكفي لصحة الإضافة وإلا تصبح إضافة المرادف إلى المرادف كإضافة الليث إلى الأسد .

(٣) قوله « كالقافية في النظم » أقول : القافية عند الاخفش: هي الكلمة الأخيرة من البيت كلفظة « حومل » في قول الشاعر :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل =

أي سجع هو من الأقسام ؟ قلت : سجع متواز وهو : أن لا تختلف الفاصلتان في الوزن ، ولكن لا يكون جميع ما في القرينة ولا أكثره بمثل ما يقابله من الأخرى نحو : ﴿ فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ﴾ « الغاشية ١٣ » لاختلاف سرر وأكواب في الوزن والتقفية .

(وبعث) : جملة حال من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله ، وهو عطف على قوله « وأظهر » . يقال : بعث يبعث بعثاً ، وبعثه يعني أرسله فانبعث . وبعث الناقة : أي ساقها. وبعثه من منامه أي أهبه. وبعث الموتى : نشرهم ليوم القيامة. وانبعث [1] في البيران : أي يشرع .

(رسلاً) : مفعول بعث، وهو جمع رسول من أرسلت فلاناً في رسالته ، وهو مرسل ورسول . فالمرسل اسم مفعول ، والرسول صفة مشبهة. وقد يجيء الرسول بمعنى الرسالة، قال الأشعر الجعفي [2] :

ألا أبلغ أبا عمرو رسولاً ... بأني عن فتاحتكم غني

= وعند غيره : من آخر البيت إلى أقرب ساكن إليه مع الحركة السابقة عليه. وقيل: بل مع المتحرك الذي قبله . فعلى الأول القافية : من حركة الحاء إلى آخر البيت ، وعلى الثاني من الحاء إلى آخر البيت . هكذا في حاشية السيد السند على شروح المختصر ، وفي شرح المفتاح قيل : القافية : من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع حركة المتحرك الذي هو قبل ذلك الساكن، وهذا أصح الأقوال وقيل مع المتحرك أيضاً، انتهى. لكن تشبيه الشارح اللبيب في قوله « الفاصلة في النثر كالقافية في النظم » مبني على مذهب الأخفش ، وهو أضعف المذاهب .

(١) (كذا في الأصل ، والذي في اللسان : وانبعث في السير : أي أسرع ، ولعله الصواب) . ا. هـ. مصححة .

(٢) جاء الشطر الثاني ، في الأصل ، خطأ « أبو عمرو فتاحكم عني » والصواب من اللسان، وللبيت رواية أخرى فيه الأسعر بدل الأشعر وقال بهما القاموس) ا.هـ. مصححة.

أي رسالة . وصيغة فعول يستوي فيها الواحد والجمع ، والمذكر والمؤنث مثل عـدو وصديق ، قال الله تعالى : ﴿ إنا رسول رب العالمين ﴾ ، ولم يقل رسل ؛ لأن فعولاً وفعيلاً تستوي فيها هذه الأشياء .

(وأنبياء) : عطف على « رسلا »،وهو جمع نبي: فعيل بمعنى فاعل من النبأ (١)، وهو الخبر . إلا أن أهل مكة – يشرفها الله تعالى – يهمزون هذه الحروف ، ولا يهمزون في غيرهـا وكذلك في أنبياء . وينبغي أن يقال : أنبئاء بالهمزتين ، لكن (٢) الهمزة لمـا أبدلت وألزمت الإبدال جمع على ما هو الأصل ؛ لأنه حرف علة ، كعيد وأعياد . ويجمع النبي أيضاً على نبآء بضم النون ، قال العباس بن مرداس السلمي :

يا خـــاتم النبآء إنك مـــرسل بالخير ، كل هدى السبيل هداكا

ثم الفرق بين الرسول والنبي : أن الرسول : من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب ، والنبي : من بعث لتبليغ الوحي مطلقاً ، سواء كان بكتاب أو بلا كتاب ، كيوشع عليه السلام ، فكان النبي أعم من الرسول : كذا قال الشيخ قوام الدين الاترازي في شرحـه ،

---

(١) : قوله « من النبأ » أقـــول : في المواقف : هو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي ، فقيل :هو النبي عن النبأ لإنبائه عن الله تعالى ، وقيل : من النبوة وهوالإرتفاع لعلو شأنه ، وقيل : من النبي وهو الطريق ، لأنه وسيلة الله ، والاشتقاق على التقديرين الأولين دون الثالث . فـــإن قلت : فلم خصص الشارح التقدير الأول وترك التقديرين الآخرين ؟ قلنا : أما ترك التقدير الثاني فلما قال الفاضل اللاهوري : النبوة ما ارتفع من الأرض ، كما في القاموس فهو اشتقاق من الجاور ، والنبوة بمعنى الارتفـــاع لما الكتب المتعارفة في اللغة . انتهى . أقول : فلنصف هذا الإشتقاق ترك بيانه ، وأما ترك التقدير الثالث ، فلأن النقل من العام إلى الخاص أولى من غيره في الإعتبار .

(٢) : قوله « لكن الهمزة » أقـــول : لما كان النبي على التقدير الأول مهموز اللام فالتزم العرب سوى أهل مكة بإبدال الهمزة بالياء وإدغام في الياء فصار نبيـاً كسخي ، ويجمع على أنبياء كأسخياء .

وهو قد تبع في ذلك صاحب النهاية حيث قال : الرسول : هو النبي الذي معه كتاب ، كموسى عليه السلام ، والنبي : هو الذي ينبىء عن الله وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام ، ومن هنا قال النبي عليه السلام : « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » ، ولم يقل : « كرسل بني إسرائيل » ، وتبعهما الشيخ أكمل الدين رحمه الله وفرق بينهما هكذا ، ثم قال : وهو الظاهر . كل هذا لا يخلو عن مناقشة ، وذلك لأنهم يلزم على تفسيرهم(١) أن يخرج جماعة من الرسل عن كونهم رسلاً ، كآدم ونوح وسليمان ، ونحوهم صلوات الله عليهم أجمعين ، فإنهم رسل بلا خلاف ، ولم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى . والصحيح هنا أن الرسول من نزل عليه الكتاب أو أتى إليه ملك ، والنبي من يوقفه الله تعالى على الأحكام ، أو تبع رسولاً آخر ، ولهذا قال عليه السلام : « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » ، والعجب من الشيخ أكمل الدين مع ادعائه التحقيق في مصنفاته كيف رضي بالتفسير المذكور ، ثم قال : وهو الظاهر ؟ !! ومع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى .

(**صلوات الله عليهم أجمعين**) : هذه الجملة إخبار في الصورة ، ولكنها إنشائية في المعنى ، لأن المعنى : اللهم صل عليهم صلواتك . وهو جمع صلاة ، وهي في اللغة : الدعاء . قال الأعشى (٢) :

تقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارسم

(١) : قوله « يلزم على تفسيرهم » أقول : وينتقض تفسيرهم أيضاً بقوله تعالى في في شأن اسماعيل : ﴿ وكان رسولاً نبياً ﴾ فإن اسماعيل ، على نبينا وعليه السلام ليس له كتاب ، فانتقض تعريف الرسول جمعاً ومنعاً . اما جمعاً فلما قال الشارح ؛ وأما منعاً فلما قلنا .

(٢) : [كذا ورد ، والذي في اللسان :

وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم

ولعله الصواب ، وأورد صاحب اللسان بيتاً آخر من القصيدة قبل هذا البيت :

وصهباء طاف يهود بها وأبرزها ، وعليها ختم] . اهـ مصححة .

وهو اسم وضع موضع المصدر ، يقال : صلاة ، ولا يقال : تصلية . ومعناها [1] من الله : الرحمة ، ومن الملائكة : الاستغفار ، ومن المؤمنين : الدعاء . ومعناها الشرعي في في حق النبي ﷺ : اللهم عظمه في الدنيا بإعلاء كلمته ، وإحيـاء شريعته ، وفي الآخرة برفع درجته ، وتشفيعه في أمته ، هكذا سمعت من الأساتذة الكبار . وأما في حق غيره من الأنبياء فمعناها ما ذكرنا ، من الله : الرحمة ، إلى آخره .

قوله : « أجمعين » : جمع « أجمع » ، وهو من ألفاظ التوكيد المعنوي وهي : النفس ، والعين ، وكلاهما و كلتاهما ، وكل ، وأجمع ، وأكتع ، وأتبع ، وأبصع . ولا يؤكد بكل وأجمع إلا شيء ذو أجزاء [2] يصح افتراقها حساً ، نحو : زيد وعمر وبكر وغيرهم ، أو حكماً [3] ، نحو : اشتريت العبد كله أجمع ، فـإن العبد ، وإن لم يكن له أجزاء يصح

---

(١) : قوله « ومعناها من الله الرحمة » أقول : وهي رقة القلب والله بريء عنهـا ، فالمراد ثمرتها ، وهي التفضل والإحسان . قال صاحب البيضـاوي : الرحمة في اللغة وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان ، ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها . وأسماء الله تؤخذ باعتبار الغايات ، هي أفعال دون المبادىء التي تكون انفعـالات . انتهى . وفي اشتراك لفظة الصلاة في المعاني الثلاثة كلام لطيف ذكره صاحب التوضيح في بحث المشترك اللفظي ، وعقب عليه العلامة في حاشية الشهير بالتلويح .

(٢) : قوله « إلا شيء ذو أجزاء » ، أقول : ولا حاجـة إلى ذكر الأفراد ، لان الكلي ما لم تلاحظ أفراده مجتمعة ولم تصر تلك الأفراد أجزاء لا يصح تأكيد الكل بكل وأجمع ، فانه يجوز أن تلاحظ أفراده مجتمعة وإن كان الحكم على كل واحد من أفراده كما جاز عكس ذلك أيضاً فحينئذ يمكن توهم الحكم على كل فرد من أن المحكوم عليه هـو المجموع ، كقولك : زيد إنسان ، وكل إنسان ، أي مجموعه ، حيوان فزيـد إنسان .

(٣) : قولـه « أو حكماً » ، أقول : الظاهر أنه لا يكفي الافتراق الحسي بـدون الافتراق الحكمي حتى لو كان ذا أجزاء يصح افتراقها حساً لم يصح تأكيده بكل وأجمع، فالمعيار هو الافتراق الحكمي .

افترقها حساً لكن الذي له أجزاء يصح افتراقها حكماً، لأنه يجوز أن يكون المشترى منه ربعه أو ثلثه أو نصفه أو ثلثيه . واعترض على المصنف – رحمه الله – بأنه ترك ذكـــر محمد ، ﷺ ، مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره ، لأنهم ذكروا أنه مما لا بد منه في أوائل المصنفات له. الابتداء بالبسملة ، ثم بالحمدلة ، ثم بـــالصلاة على النبي ﷺ بصريح اسمه ، والمصنف خالف المصنفين أصحاب التصانيف والرسائل . وأجاب عنه الشيخ أكمل الدين بأن المراد بالرسل والأنبياء محمد ﷺ ، لكن جمعه [1] تعظيماً له وإجلالاً لقدره . قـــال

(١) : قوله « لكن جمعه » إلخ ، : هذا استدراك عن التوهم الناشيء عن قوله بأن المراد بالرسل والانبياء محمد ﷺ . إن الجمع لا يطلق على الواحد فكيف يكون المـــراد بالرسل والانبياء ؟ فأجاب بأنه جمعه تعظيماً . فان قيل : إن التعظيم يقتضي الحكاية عن الوحدة والانفراد قلنا : إن الله تعالى عبر عن ذاته بلفظ الجمع ، كما في قوله تعالى : (نحن أقرب اليه من حبل الوريد) ، ومثل ذلك في القرآن كثير ، فلو لم تكن الجمعية دالة على التعظيم لما اختار لفظ الجمع لذاته. والسر فيه أنه – عليه السلام منبع الفيضان السائر إلى الكائنات ، كما هو مذهب أهل الحق ، فليس أصل كل فضيلة من الفضائل ونبيلة من النبائل إلا وهو مستقر في ذاته أولاً ثم ينشعب منه إلى غيره على حسب استعداده . أو ما علمت أنه لا بد من المناسبة بين المفيض والمستفيض؟ ولكوننا متعلقين غاية التعلق بالعلائق البشرية والعوائق البدنيـــة ومتدنسين بـــأدناس اللذات الحسية والشهوات الجسمية ومنهمكين في الظلمات الهولانية ، وكونه تعالى في غاية التقديس والتنزه انتفت الملاءمة بيننا وبينه رأساً ، فاحتجنا في التماس الفضائل الجميلة واقتباس النبائل الجميلة الى متوسط له وجه تجرد ووجه تعلق ، فبوجه التجرد يستفيض من الحق ، وبوجـــه التعلق يفيض علينا ، لان جهة التجرد تصير سبباً لمناسبة بجوار الحق تعالى ، وجهة التعلق تصير سبباً للملاءمة لنا فهو مستفيض من الله تعالى في جميل الصفات ومفيضها منه إلى الكائنات فهو مجمع الكل في الكل ، ومبعوث يبعث الكل إلى أحسن السبل وأفضل الرسل في رفعـــه الدرجات وأصلهم في الكمالات فلهذا عبر المصنف لذاته عليه السلام بـــالجمع يشعر عن كونه مفيض الكل في الكل وهو غاية مراتب التعظيم وأقصى مدارج التفخيم .

الشيخ قوام الدين : كان ينبغي أن يصلي على محمد ﷺ قصداً [1] بذكر اسمه وصفاته ، لأن الله تعالى قد رفع ذكره ، قال تعالى : ﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾ والغالب أنه سها ، ولكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة .

قلت : كل منها أبعد . أما الاول فلأن لفظة « أجمعين » ترد عليه ، لانه أكده بها ، فالتأكيد يقطع احتمال المجاز ، وإطلاق [2] الجمع وإرادة الواحد مجاز . ونصره بعضهم بأن قوله « أجمعين » باعتبار صورة اللفظ ، ورد عليه بأن أجمعين لفظ معنوي ينافي أن يخص قوله « رسلاً وأنبياء » بطائفة معينة منهم . وأما الثاني فانه نسبه إلى السهو ، وهو ليس بجواب ، بل الجواب ههنا بوجهين :

أحدهما : أن المصنف ، رحمه الله ، قصد من ذلك المبالغة والبلاغة في ذلك ، لما فيه من ذكره عليه السلام مرتين ، لانه دخل أولاً في قوله « رسلاً » ، لانه من جملة المرسلين بل سيدهم وأشرفهم ثم دخل ثانياً في قوله « وأنبياء » ، لان كل مرسل نبي فيكون [3] ذكره مرتين ، وإن كان ضمناً ، أبلغ من ذكره مرة واحدة صريحاً والتضمين أبلغ من التصريح [4] ، لان الاعتماد في الصريح على اللفظ ، والدلالة منه وفي التضمين على الفعل والدلالة من جهة ، وبين الدليلين والدلالتين فرق كبير .

---

(١) : قوله « قصداً » إلخ ، أقول : وكيف ؟ فان اسمه قد جمع مع اسمه تعالى في كلمتي الشهادة ، فكيف لا يجتمع في المحامد الاخرى ، لان التوحيد رأس التحميد والتمجيد

(٢) : قوله « إطلاق الجمع » إلخ ، أقول : وإن كان مجازاً لكنه لا يخلو عن النكتة التي سبقنا ذكرها فتذكر .

(٣) : قوله « فيكون ذكره » إلخ ، أقول : إن جميع الرسل في هذا الأمر سواء ، والتسوية لا تخلو عن تنقيص شأنه عليه اسلام ، لأن ذكر الأفضل يجب أن يكون على وجه الفضيلة ، اللهم إلا أن يقال : إن ذكره بهذا النمط يتضمن تكرير الصلوات ، فلا يخلو عن تلطيف المقام .

(٤) : [في الأصل : من الصريح] اهـ . مصححة .

والثاني : ما سنح في خاطري من الانوار الإلهية في الجـواب القاطع الذي ليس وراءه شيء ، وهو أن المصنف إنما لم يصرح باسم النبي ﷺ في الصلاة عليه بل أضمره ،ليكون ذلك من باب الإضمار والإبهام ، وهو طريق من طرق البلاغة ، لان فيه إشارة إلى علو شأنه وارتفاع قدره وتفخيم فضله على مالا يخفى على أحد ، لما فيه من الشهادة على أنـــه المشهور الذي لا يشتبه ، والمبين الذي لا يلتبس ، كما أضمره الله تعالى في قوله : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ البقرة ٢٥٣ ، حيث صرح أولاً بما يدل على موسى عليه السلام بقوله : ﴿ منهم من كلم الله ﴾ البقرة / ٢٥٣ ، ولا شك في اشتهـــار موسى عليه السلام بالكلام [١] ، ثم صرح باسم عيسى بقوله تعـــالى : ﴿ وآتينا عيسى بن مريم البينات ﴾ البقرة / ٨٧ ، وذكر النبي ﷺ بينهم بطريق الإبهـــام والإضمار بقولـه : ﴿ ورفع بعضهم درجـات ﴾ [٢] البقرة / ٢٥٣ إشارة إلى ما ذكرنا . وعليه قـــول الحطيئة لجرير : من أشعر الناس ؟ فقال : زهير والنابغة ، ثم قال : لوشئت لذكرت الثالث . أراد به نفسه ، ولو قال : لذكرت نفسي ، أو قال : زهير والنابغة لم يقع كلامه مؤذناً بتعظيمه بل كان نوع نقص على ما لا يخفى .

---

(١) : قوله « بالكلام » ، أقول : وإن كان حصل التكليم منه بغيره أيضاً .

(٢) : قوله « ورفع بعضهم » إلخ ، أقول : في البيضاوي فضله على غيره من وجـوه متعددة وبمراتب متباعدة وهو محمد عليه السلام ، فـــانه خص بالدعوات العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين بهذا الوصف المستغني عن التعيين . انتهى . فان قيل : إن الله تعالى اختار جمع المنكر ، وهو كلمة درجـــات وهي لاتفيد فائدة الاستغراق ، ولم يختر جمع المعرف مع أنه يفيد فائدة الاستغراق فأي نكتة فيه ؟ قلنا : إن بعض درجاته عليه السلام مشترك بينه وبين الأنبياء كنزول الوحي عليه وتبليغ الأحكام فانها مشتركان بينه وبين الأنبياء ، وبعضها مختص به كختم النبوة وغيره ، فلهذا التفضيل اختار جمع المنكر .

(الى سبل الحق) : تعلق بقوله « هادين » ، وإنما أخره لإقامة [1] السجع . والسبل بضمتين جمع سبيل ، وهو الطريق ، يذكر ويؤنث ، قال تعالى : ﴿ قل هذه سبيلي ﴾ يوسف ١٠٨ فأنث ، وقال : ﴿ وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً ﴾ الاعراف ١٤٦ فذكر ، ويصح في الجمع تسكين الباء أيضاً والحق خلاف الباطل .

قلت [2] : الحق مستعمل في معان :

أحدها : النزول ، يقال : حق يحق : إذا نزل .

والثاني : الوجوب ، يقال حق عليه : إذا وجب .

والثالث : الصدق والصواب ، يقال : قوله حق : صدق وصواب .

ومعناه في الإصطلاح ، الحق : ما غلب حجة وأظهر التمويه في غيره .

(هادين) : نصب على أنه صفة لقوله : « رسلاً وأنبياء » ، ويقال : نصب على الحال وليس بصحيح ، لان الحال من النكرة لا يصح إلا بتقديم ذي الحال على الحال . وقد علم أن حق الحال أن يكون نكرة ، وحق ذي الحال أن يكون معرفة ، للفرق بينها وبين الصفة والموصوف ، فقيل : لان الحال هو الخبر في الحقيقة ، والخبر حقه التنكير . قلت: هما يتفقان في هذا ، ولكنهما يفترقان من وجوه ، الاول : أن الحال ما يحتمل الاوصاف فيميز بأحد الاوصاف ، والتمييز ما يحتمل الاجناس فيميز بأحد الاجناس . الثاني : أن الحال لا ينقسم إلى ما يقع عن المفرد والجملة والتمييز إلى ذلك ، ففي الجملة نحو : طاب

---

(١) : قوله « لإقامة » إلخ ، أقول : ولم يكن تقديم المتعلق لئلا يفيد فائدة الحصر لعموم وصف الهداية بين الأنبياء عليهم السلام والعلماء الكرام والأولياء العظام رضى الله تعالى .

(٢) : قوله « قلت » إلخ ، أقول : حاصله أن من ذكر وجه التفريق والامتياز ليس هو مطابقاً لزعم القائل ، لأن الحال كما أنها الخبر حقيقة كذلك الصفة بالأولى لأن الحال تقع قيد العامل ذي الحال وهو الفعل أو شبهه ، وهذا المعنى ينافي عن كونها خبراً بخلاف الصفة فان هذا المعنى المانع عن كونها خبراً لم يوجد فيها .

زيد نفساً ، فالإبهام في النسبة ، وعن المعرف نحو : عندي دامور خلافاً للإبهام في دامور والثالث : أن « نفساً » ليس هو « زيد » في المثال المذكور ، وإنما هي شيء منه ،وراكباً في قولك: جاء زيد راكباً هو زيدكله. والرابع:التقدير في المثال المذكور وإنما هي شيء منه وراكباً في قولك وطابت نفسه فالفعل للنفس وليس لزيد ، وفي جاءني زيد راكباً الفعل لزيد وراكباً تبع له .

وقوله « هادين » : من الهداية ، وهي الدلالة [1] الموصلة إلى البغية . وأصله أن يتعدى باللام أو بالى ، كقوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾[2] « الاسراء/٩»،

---

(١) : قوله « وهي الدلالة » ، أقول : وإنما لم يفسرها بارادة الطريق ، لأن الأصل في الألفاظ عدم الاشتراك لان التخصيص مأخوذ في أصل الوضع . فان قيل : فمن أين علمتم أن الهداية هي الدلالة الموصلة دون إرادة الطريق ، ويجوز أن يكون الأمر على العكس أي تكون الهداية إرادة الطريق دون الدلالة الموصلة ؟ قلنا : إن قولكم : هداه إلى الطريق ، وقوله تعالى : ﴿ إنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ الشورى ٥٢ وغيرهما يدل على ذلك ، لان إرادة الطريق لو كانت عين الهداية فذكر الطريق بعد ذكر الهدايةلا يخلو عن الحشو . فان قيل : كذلك الامر في الامر في المعنى الاول ، لان الطريق هي واسطة المطلوب ومقصودة بالعرض لا بالذات فاضافة الهداية إليها بالمعنى الاول أي الدلالة الموصلة إلى البغية لا تساعده ولا توافقه قلنا : المراد بالبغية المقصود وهو أعم من أن يكون بالعرض أو بالذات . فان قيل : إذا كانت البغية التي هي عبارة عن المقصود مأخوذة في الهداية فذكر المقصود الذي تضاف الهداية إليه يكون حشواً قلنا : المأخوذ هو الاعم والمذكور هو الاخص , كما أن النسبة إلى فاعل ما جزء معنى الفعل مع أن الفاعل يذكر بعد الفعل .

(٢) : قوله : « إن هذا » إلخ ، أقول : أي : إن هذا القرآن يهدي للحالة أو الطريقة التي هي أقوم الحالات أو الطرق .

﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ « الشورى / ٥٢ » فجـــار مجرى ، وقولـــه تعالى :﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا ﴾ (١) الاعـــراف / ١٥٥ وقال الجوهري : يقال هـــداه الله للذين هـــدى . وقوله تعالى : ﴿ أو لم يهد لهم ﴾السجـدة / ٢٦ قـــال أبو عمرو بن العلاء : أو لم يبين لهم . وهـــديت الطريق ، والبيت هداية : أي عرفته ، هـــذا لغة الحجاز ، وغيرهم يقول : هديته إلى الطريق وإلى الدار ، حكاهـا الأخفش ، وهدى واهتدى بمعنى . وقال السكاكي في شرحه : هـداه إلى الطريق : إذا أعلمه أن الطريق في ناحية كذا ، وهداه إلى الطريق : إذا ذهب بـه إلى رأس الطريق : أي أذهبه إلى المقصد ، وذلك لا يتحقق إلا من الله تعالى ، وهداه إلى الطريق : أعلمه أن الطريق في ناحية كذا ، وهي وظيفة الرسول عليه السلام . وهداه إلى الطريق : ذهب به وأوصله إلى رأس الطريق . واعترض عليه الشيخ قوام الدين ، رحمه الله ، بأن هذا الفرق غير صحيح ، لعدمه في سائر قوانين اللغة . قلت : هذا اعتراض صادر من غير تـأمل ، وذلك لأن الفرق المذكور إنما هو لسبب الاحتمال ، والفارق ما ادعى أن ذلك بحسب اللغة وإن ادعى ذلك فـــلا يمنع ، لأن الذي ذكره هو حـــاصل المعنى اللغوي (٢) .

(وأخلفهم علماء) : عطف على قوله « وبعث رسلا » ، وهي جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله تعالى . ولأخلف مفعولان « الضمير ، أعني : هم ، والآخر قوله علماء . والمعنى : جعل العلماء خلفاء الأنبياء عليهم السلام وورثتهم .

وقال الشيخ قوام الدين الاترازي ، رحمه الله ، : « وأخلفهم علماء » : من قـــولهم :

---

(١) : قوله « واختار موسى » أي : اختار موسى من قومه فحذف الجار وأوصل الفعل اليه .

(٢) : « هو حاصل المعنى اللغوي » أقول : لأن الأول هو حاصل الدلالة الموصلة إلى البغية ، والثاني هو محصل إراءة الطريق . فـــإن قيل : كيف تدل الإراءة الطريق على إعلام الطريق بـأنه على ناحية كذا قلنا : لأن الإراءة هي الإعلام والإعلام لا يتحقق إلا بعد التعين .

خلفت الثوب : أصلحته وجعلت موضع الخلفان خلفاناً ، وهـذا التفسير غير مرضي بل التفسير الصحيح ما ذكرناه ، لأن مـراده بيان أن العلماء خلفاء عن الأنبياء في بيان الشرائع ، فحينئذ لا يفسر قوله « وأخلفهم » إلا من قولهم : أخلف زيد عمراً : إذا جعله خليفة ، لا من أخلفت الثوب : إذا أصلحته . يقال : خلف فلان فلاناً : إذا كان خليفة وخلفه في قومه خلافة ، ومنه قـوله تعـالى : ﴿ وقال موسى لأخيه هارون : اخلفني ﴾ [1] الأعراف . وأخلفه غيره : إذا جعله خليفة له ، وكذلك استخلفه .

(الى سنن سننهم داعين) : الجار والمجرور متعلق بـ « داعين » . والسنن بفتح السين والنون : مفرد بمعنى الطريقة . يقال : استقام فلان على سنن . ويقال : امض على سننك أي على وجهك ، وتنح عن سنن الجبل : أي عن وجهه . وقوله « سننهم » بضم السين وفتح النون جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة المرضية . وقال الجوهري : السنة :السيرة[2] قال الهذلي يخاطب أبا ذؤيب :

فلا تجز عن من سنة انت سرتهـا   وأول راضي سنة من يسيرهـا [3]

وبين السنن والسنن تجنيس محرف ، وهو من جملة محاسن الكلام . وقال الشيخ قوام الدين : فلو قال بضم السين في الموضعين ليكون تجنيساً تاماً لكان أحسن ، إلا أن الرواية

---

(١) : قوله « وقـال موسى » ، أقول : أي كن خليفتي فيهم وأصلح ما يجب أن يصلح من أمورهم ، أو كن مصلحاً . فإن كان المراد من « خليفتي » كن مصلحاً من جانبي لزم إلغاء قوله وأصلح .

(٢) : قوله « السيرة » ، أقول : فالحاصل بهذا المعنى : داعين إلى طرق موصلة من يسير فيها إلى سير الأنبياء وعاداتهم .

(٣) : [ورد البيت محرفاً في الأصل « فلاتخير من سنة أنت سرتهـا وقال راض سنة من يسيرها » ، والصواب من ديوان الهذليين ـ القسم الأول ، ص ١٥٧ ، وفيه أن الشعر لخالد بن زهير بن محرث . وفي اللسان أنه لخالد بن عتبة ، وفيه « راض سنة » على إعمال إسم الفاعل] . ا هـ مصححه .

بالمفتوح خاصة لأن المضموم في معناه قليل الاستعمال : قلت : الذي ذكره أولى وأبلغ، لأن اختلاف الحركات تحصل زيادة رونق في الكلام ، وأنواع التجنيس كلها من محاسن الكلام ولم يرجح منها شيء على غيره . والتجنيس التـــام : أن يتفق اللفظـان في أنواع الحروف وهيأتها نحو الحركات والسكنات ، وفي ترتيبهـا مع تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه . وإن اختلفا في هيئة الحروف فقط سمي التجنيس محرفاً .

قوله « داعين » : جمع داع : من دعوت فلاناً : إذا صحبته واستدعيته . ويستعمل باللام وعلى وإلى ، نحو : دعوت الله له ، ودعوته عليه ، ودعوته إلى الطعام ، وهـو من هذا القبيل . وقوله « داعين وهادين »[1] من الصفات المادحة . فإن قلت : أليس يجوز أن يكون من الصفات الكاشفه ، قلت : لا ، لأنـه في الصفات الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفاً لذلك الغموض ، بخلاف الصفة المـادحة ، وهذه الصفة ليس في موصوفها ذلك على ما لا يخفى ، كما في بسم الله الرحمن الرحيم وبينهما تجنيس متواتر .

(يسلكون) : تحتمل أموراً ثلاثة :

الأول : أن تكون صفة لهم .

الثاني : أن تكون حالاً عنهم . فإن قلت : النكرة لا يقع عنها الحال قلت : النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عنها الحال متأخرة . وههنا اتصف العلماء بقوله : داعين .

الثالث : أن تكون بياناً . كأن قائلاً يقول : كيف دعوتهم إلى سنن سننهم ؟ فقال : يسلكون .

(فيما لم يؤثر عنهم) : فإن قلت : مـــا موضع هذه الجملة في الأحوال الثلاثة ؟

---

(١) : قوله « داعين » أقول : ويمكن أن يكونا حالا من رسلاً ، فإن قيل : الحال لا تقع عن النكرة غير المخصصة قلنـــا : حصل التخصيص من استناد بعث . فإن قيل : التخصيص لا يحصل إلا من الإضافة أو التوصيف قلنا : تخصيص حصول التخصيص من التركيب الاضافي والتوصيفي دون الإسنادي تحكم صريح .

قلت : أما في الأول فـالنصب ، لأن الموصوف منصوب على المفعولية ، وأما في الثاني فالنصب على الحالية ، وأما في الثالث فلا محل لها في الإعراب ، اللهم إلا إذا قدرنا مبتدأ محذوفاً نحو : هم يسلكون ، فحينئذ يكون موضع « يسلكون » من الاعراب رفعاً على الخبرية ، وقد علم أن الجملة لا تكتسب شيئاً من الاعراب إلا إذا وقعت موقع المفرد ، فحينئذ إعرابه محلاً .

ويسلكون : من سلك الشيء في الشيء فانسلك : أي أدخله فيه فدخل ، ومصدره سلك بفتح اللام . وأما السلك بكسر السين وسكون اللام فهو الخيط . والمعنى ههنا : يدخلون فيما لم يؤثر عنهم أي عن الأنبياء عليهم السلام ، وهو على صيغة المجهول أي فيما لم يرو عنهم . وأصله من أثرت الحديث آثره أثراً : إذا ذكرته عن غيرك ، ومنه « حديث مأثور » : أي مسند ينقله خلف عن سلف . قال الأعشى :

إن الـذي فيـه تماريتما بيّـن للسامـع والآثر

والأصل فيه الهزة ، وقد تلين للتخفيف .

وكلمة « ما » : موصولة و « لم يؤثر » صلتها .

(**مسلك الاجتهاد**) : كلام إضافي منصوب على المفعولية أي: طريق الاجتهاد . وهو اسم مكان من سلك . والاجتهاد : بـذل الوسع والمجهود . وكذلك الجاهد ، وأصله من الجهد وهو الطاقة ، وكذلك بضم الجيم . ويقـال الجهد بالضم : المشقة . والإجتهاد ، عند الفقهاء : استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل (١) الظن بحكم شرعي . وقيل : الاجتهاد :

---

(١) : قولـه « لتحصيل الظن » ، أقول : فإن قيل : هـذا التعريف لا يشمل لاستخراجهم الأحكام الفرضية وأضدادها من المحرمـات القطعية قلنا : إن كل دليل من الأدلة الأربعة الشرعية إنما يثبت به الحكم إذا كان مشتملاً على شرائط ذكر في موضعها ، وذلك أن لا يكون الدليل منسوخـاً ، ولا يكون له معارض مساو أو راجح ، وغير ذلك . والعلم بذلك عسير ، ولهذا ثبت الظن في جميع ما وقع فيه الإجتهاد ، وصار الفقه علماً ظنياً . فإن قيل : فعلى هذا تنقلب القطعيات إلى الظنيات قلنا:لا ، لأن الدليل إن =

بذل المجهود لنيل المقصود ، وفيه إشارة إلى أنهم لا يخرجون عن المأثور عن الأنبياء عليهم السلام ويتبعونهم فيه ، ولا يعدلون [1] إلى الاجتهاد إلا فيما لم يرد عنهم ، فحينئذ يأخذون في ذلك طريق الاجتهاد ، وهو أيضاً في نفس الامر علم بالاثر كما في قضية معاذ رضي الله عنه أنه قال : لما بعثني النبي ﷺ إلى اليمن قال : كيف تقضي إن عرض قضاء ؟ قال ، قلت : أقضي بما في كتاب الله عز وجل ، قال : فإن لم تكن في كتاب الله ؟ قال قلت : بما قضى به رسول الله ﷺ قال : فان لم يكن قضى به الرسول ؟ قال ، قلت : أجتهد برأيي ولا آلو . قال : فضرب صدري وقال : الحمد لله الذي وفق **رسول رسول الله** ، **لما يرضي رسول الله أخرجه البيهقي وغيره** .

(**مسترشدين منه في ذلك**) : نصب على الحال من الضمير الذي في « يسلكون » : أي حال كونهم طالبين الرشد منه ، أي من الله عز وجل ، وذلك إشارة إلى **قوله « بما لم يؤثر عنهم »** . والرشد خلاف **الغي** ، يقال : رشد بالفتح يرشد بالضم رشداً بضم الراء وسكون الشين ، ورشد بالكسر يرشد بالفتح رشداً بفتحتين لغة فيه . والارشاد إفعال يقال : أرشده إرشاداً إذا دله على الخير .

(**وهو ولي الرشاد**): أي : الله تعالى هو المرشد والارشاد بيده ، وهو وليه . والولي: بمعنى الصاحب ، وأصله : ولي على وزن فعيل ، من ولي الرجل الامر يليه ولاية : إذا تقلده . والولي : القرب والدنو . وهذه الجملة الاسمية في محل النصب على الحال ، وقد علم أنها إذا وقعت حالاً لا بد فيها من الواو إلا ما ندر ، نحو : كلمته فوه إلى في .

= كان بحيث يورث الظن للمجتهد يكون الحكم ظنياً ، وإن يورث اليقين فالحكم يكون قطعياً . وأما الظن بحيث يجوز أن يكون الدليل المتمسك به منسوخاً أو مرجوحاً وغير ذلك فهذا الظن خارج عن العلم الحاصل من الدليل فلا منافاة .

(١) قوله : « لا يعدلون » ، أقول : هذا عجيب من مثله ؛ لأن الاجتهاد يشمل الاستدلال بالأدلة الأربعة ، وليس هو عبارة عن التمسك بالقياس فقط ولهذا قال معاذ رضي الله عنه : اجتهد برأيي ، ولم يقل : اجتهد ليفيد معنى القياس .

(وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق) : « خص » جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله عطف على قوله « أعلى معالم العلم » ، من خصه بالشيء خصوصاً وخصوصية ، وخصصه واختصه بكذا : أي خصه به .

فالأوائل جمع [أول] « وهو نقيض الآخر » وأصله : أوائل على وزن أفعل مهموز الاوسط ، قلبت الهمزة واواً وأدغمت الواو في الواو . وقال بعضهم : أصله: وول على وزن فوعل ، قلب الواو الاولى همزة ، وإنما لم يجمع على واول ، لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع .

قوله : « المستنبطين » : من الاستنباط وهو الاستخراج ، وأصله من نبط الماء ينبط ، وينبط نبوطاً . وأنبط الحفار : بلغ الماء . وعند الأصوليين الاستنباط : استخراج الوصف فيه . وقال الشيخ قوام الدين وغيره : المراد [1] من « أوائل المستنبطين » : هو أبو حنيفة

(١) قوله « المراد من أوائل » إلخ ، أقول فإن قيل : لا يخلو إما أن يكون المراد بأولية أبي حنيفة وأصحابه من جميع المجتهدين أولية ذاتية أو زمانية أو بالشرف أو بالرتبة ، وكل من الشقوق المذكورة باطل . أما الأول فلأن أبا حنيفة وأصحابه ليسوا علة للمجتهدين حتى يثبت لهم تقدم ذاتي من المجتهدين. وأما الثاني والثالث والرابع فلتقدم المجتهدين من الصحابة على أبي حنيفة وأصحابه بالزمان وبالشرف والرتبة . قلنا : المراد بالمستنبطين الذين هم فصلوا الأحكام وبوبوا الشرائع بحيث لا يقع فيها تردد للمستنبطين ولا التوقف للمفتين فإنهم وضعوا الأصول فلم يبق حكم إلا وهو داخل تحتها ، واستخرجوا القواعد الكلية بحيث لا يتصور من الفروع إلا وهي تشملها وتتناولها والصحابة لم يفرغوا عن كافة المهمات الضرورية حتى يتوجهوا إلى التبويب والتفصيل . فأول من سبق في هذا المضمار هو أبو حنيفة وأصحابه الأخيار والسابقون ﴿ السابقون . أولئك المقربين ﴾ الواقعة / ١٠ . فاجتهادهم علة لحصول القوة الاجتهادية في المجتهدين الذين جاؤوا من بعدهم بالبينات والزبر ؛ لأنهم واقفون على عرفات معالمهم وسالكون على آثار مراسمهم وآخذون الغرفات عن أنها علومهم ومهتدون على هداية نجومهم ، كما قال ابن المبارك : =

النعمان بن ثابت الكوفي وصاحباه أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ، ومحمد بن الحسن الأنصاري الشيباني رحمهم الله ؛ فإنهم مهدوا قواعد المسائل حتى قيل : إن ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ونيف مسألة . وقال الخطيب موفق بن أحمد المكي في مناقب أبي حنيفة عن مالك بن أنس رضي الله عنه ، وقد قيل له : كم قال أبو حنيفة في الإسلام ؟ قال : ستين ألفاً ، يعني مسائل . ثم قال الخطيب : ذكر الثقة أن أبا حنيفة قال في السنة ثلاثة وثمانين ألفاً وثمانية وثلاثين أصلاً في العبادات ، وخمسة وأربعين أصلاً في المعاملات . وقال غيره : إن أبا حنيفة وضع ثلاثمائة أصل ، كل أصل يخرج منه عشرة من الفروع . وذهب قوام الدين وغيره من قوله « أوائل المستنبطين » إلى أن المراد منه أبو حنيفة وصاحباه ؛ نظراً إلى أن هذا الكتاب في بيان مذهب أبي حنيفة ، فلذلك خصصه به ، ولكن لا يلزم من ذلك التخصيص بل الظاهر منه فقهاء الصحابة والتابعين أو سائر المجتهدين من الفقهاء المتقدمين ؛ لعموم الكلام .

قوله « بالتوفيق » : يتعلق بقوله « خص » ، وهو حسن[1] عناية الله لعبده . وقال بعض أهل الكلام : التوفيق : خلق الله قدرة الطاعة ، والخذلان : خلق قدرة المعصية .

= لقد زان البلاد ومن عليها ... إمام المسلمين أبو حنيفة
بأحكام وآثار وفقه ... كآيات الزبور على الصحيفة
ولا في المشرقين له نظير ... ولا بالمغربين ولا بكوفة
وقد قال ابن إدريس مقالاً ... صحيح النقل في حكم لطيفة
فإن الناس في فقه عيال ... على فقه الإمام أبي حنيفة

فعلى هذا تنتهض صحة كل من الشقوق .

(١) قوله « وهو حسن عناية الله » أقول : وكيف لا !؟ فإنهم إن أصابوا فلهم أجران وإن أخطؤوا فلهم أجر واحد .

(حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق) : حتى : للغاية بمعنى إلى ، والمسائل : جمع مسألة وهو موضع السؤال ، كذا قال بعضهم وليس كذلك ، بل المسألة مصدر . قال الصاغاني بمسألة الشيء ومسألة من الشيء : سؤالاً ومسألة .

قوله : « من كل جلي » كلمة « من » للبيان ، وموضعها النصب على الوصفية ، تقديره مسائل جليه ودقيقة . والجلي : الظاهر ، وهو نقيض الخفي : وأراد به المسائل القياسية لظهور إدراكها . وقال صاحب النهاية : نظهرها إذا وقعت البعرة في البئر ، فيه قياس واستحسان . فالقياس : أن تفسد الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل ، هذا دليل ظاهر دركه . والاستحسان : أن لا يفسد ؛ لأن آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة، والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها ، فجعل القليل عند الضرورة عفواً ، ولا ضرورة في الكثير ، وهذا دليل خفي دركه . قلت : تخصيص الجلي بالمسائل القياسية فيه نظر ؛ لأنه قدتكون مسألة قياسية في غاية الدقة ، ومسألة استحسانية في غاية الجلاء والظهور .

قوله « ودقيقة » : من دق الشيء يدق دقة : أي صار دقيقاً ، وهو خلاف الظاهر . والدقاق بالضم والدق بالكسر مثل الدقيق .

(غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع) : هذا استثناء من قوله « حتى وضعوا » ويضاف إلى قوله . وهو إسم ملازم للاضافة في المعنى ، ويجوز أن يكون صفة للنكرة ، نحو قوله تعالى : ﴿ تعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل ﴾ فاطر / ٣٧ ، أو المعرفة [١] قريبة منها ،

---

(١) قوله : « أو المعرفة » ، أقول : وإنما قال : « قريبة » ؛ لأن فيه احتمالات أخرى غير الاحتمال المذكور لأنه على قراءة النصب كما هي روايته عن ابن كثير يكون نصبه على الحال عن الضمير المجرور في « عليهم » ، والعامل « أنعمت » أو بإضمار « أعني » ، أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم وهو مطلق النعمة سواء كان نعمة دنيوية أو أخروية . وأما على قراءة الجر فإما أن يكون بدلاً من « الذين » على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أومقيدة لأنها إذا كان المراد منه « الذين أنعمت عليهم » المسلمين الكاملين تكون الصفة مبينة بأن الكاملين منهم آمنون عن الغضب =

نحو : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ﴾ . الفاتحة ٧

والثاني : أن يكون استثناء يعرب بإعراب الاسم التالي(١) إلا في ذلك الكلام، تقول: جاء في القوم غير زيد ، وما جاءني من رجل غير زيد ، بالنصب والرفع ، وهو ههنا من هذا القبيل .

والحوادث : جمع حادثة ، وأراد بها المسائل الواقعة بين الناس .

وقوله : « متعاقبة الوقوع » : كلام إضافي مرفوع لأنه خبر أن .

واعلم أن هذا الاستثناء جواب عن سؤال مقدر ، تقديره أن يقال : إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق، فأي حاجة تدعو إلى الإستنباط والتصنيف بعدهم ؟ فأجاب بقوله : و « غير أن الحوادث » إلى آخره ، تقديره أنه قال : نعم ، وإن كان الأمر كذلك لكن الحوادث متعاقبة : أي يقع شيء منها عقيب شيء، فلا تنقطع(٢).

= والضلال ، وإذا أريد المؤمنون من غير تقييد بالكمال بحيث يشمل الفاسقين كانت هذه الصفة مخصصة لبعضهم . وأما الاحتمال الأخير أي جعل (غير) صفة للموصول مع أنه معرفة وغير نكرة إنما يصح بأحد تأويلين : إجراء الموصول مجرى النكرة إذا لم يقصد به معهود كالمحل في قوله : « ولقد أمر على اللئيم يسبني » ، أو جعل غير معرفة بالإضافة لأنه أضيف إلى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه ، فتعين تعين الحركة من غير السكون . كذا في البيضاوي .

(١) (في الأصل : الثاني إلا في . ولعل الصواب ما أثبتناه) . اه مصححة .

(٢) قوله « فلا تنقطع، الخ »، أقول : الحوادث وإن كانت متناهية في نفسها لانقضاء دار التكليف وانقطاعها كلها لكثرة وقوعها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا غير داخلة تحت حصر الحاصرين وضبط المجتهدين وهو المراد من قوله : فلا تنقطع . ثم اعلم أن تقرير الاعتراض والجواب على ما قرره الشارح لا يساعده السياق ؛ لأنه قال في توصيف أوائل المستنبطين : « حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق » فوضع جميع المسائل الدقيقة والجلية يناقضه عدم وضع المسائل عن بعض الحوادث والنوازل، والتناقض يمنع صحة =

والنوازل تنزل ساعة فساعة ، فلا يستوعب جمعها نطاق مصنوعات الأوائل ؛ فاحتيج إلى وضع آخر على حسب حادثة تحدث ونازلة تنزل . فحاصل الكلام . هذا إشارة إلى وجه شروعه في تصنيف هذا الكتاب والكلام مع أنه قد جرى منه وعد في مبدأ البداية فلا يجوز خلفه في الديانة .

(**والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع**) : النوازل ، بالنصب ، عطف على قوله « أن الحوادث » ، تقديره : وأن النوازل ، وهو جمع نازلة ، وهي الأمور الواقعة بين النـــاس .

قوله « يضيق » : فعل ، وقوله: « نطاق[1] الموضوع » كلام إضافي فاعله . والنطاق

= الاستدراك والاستثناء . على أن قوله «والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال » ينافي ما ذكره في الجواب ، فيجب أن يغير تقريره إلى هذا التقدير . فنقول : إن قوله « غير أن الحوادث ، جواب سؤال مقدر وهو أنه إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا المسائل من كل جلي ودقيق فلا حاجة الى وضع آخر وإلا يلزم تحصيل الحاصل ، فلأي معنى تصديت أنت لهذا الكتاب ؟ فأجاب إن مـــا وضعته في هذا الكتاب مأخوذ عما وضعوه لكن الحوادث لما كانت متعاقبة والنوازل غير منقطعة كانت المسائل فيها داخلة تحت أصولهم العامة وقواعدهم الكلية خارجة عن الفروعات المصرحة بعدم حصر الجزئيات ، فاحتيج إلى وضع آخر ليطلع عنه إلى مسائل الحوادث الواقعة المشاركة في أحكام الحوادث المصرحة المذكورة في موضوعاتهم ، ولهذا اختار لفظ الأمثال دون النظائر إشارة إلى هذا المعنـى فلا يرد أيضاً لما كانت الحوادث غير منقطعة فيجب أن يكون الوضع على حسب حادثـة فيلزم التسلسل في الوضـــع ، ولا يرد أيضاً أنه يجب على ما قاله وجوب وجود المجتهد في كل زمان .

(١) قوله : « نطاق » ، أقول : نطاق ، بالكسر (ونقـــل كلاماً بغير العربية) . « وليس لها حجزة ولا ينفق ولا ساقان والجمع نطق » طرح ، ينفق السراويل : الموضـع المتسع منه . الحجزة بالضم معقد الإزار ، ومن السراويل موضع التكة. (١٢) قاموس.

بكسر النون هو المنطقة . وقول الجوهري : النطاق : شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ، ثم ترسل الأعلى على الأسفل إلى الركبة ، والأسفل يجر على الأرض ، وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان ، والجمع نطق [١]

وكان يقال لأسماء رضي الله عنها « ذات النطاقين ».وأراد بالموضوع ما وضعه الأوائل من التي يستنبطها . والألف واللام فيه بدل من المضاف إليه ، تقديره : نطاق موضوع الأوائل من المستنبطين . وبين قوله « الوقوع » و « الموضوع » سجع مطرف ، وفي قوله « نطاق الموضوع » استعارة تخييلية ، لأن الموضوع [٢] لا نطاق له وإنما استعير النطاق للأجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى . وفي قوله « يضيق عنها » استعارة مرشحة ، وأراد بضيق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث .

(واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد) : هذا جملة مستقلة بذاتها ، وليس لها موقع من الإعراب ، لعدم وقوعها موقع المفرد ، وتعلقها بما قبلها كأنها جواب عن سؤال نشأ عن الكلام المتقدم ، تقديره أن يقال : لما كانت الحوادث كثر وقوعها ، والنوازل تضيق عنها موضوعات الأوائل فكيف قنص ما كان شارداً منها إذا لم يوقف عليه من عين النصوص ؟ فأجاب بقوله : « واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد » ، يعني: اكتساب النوازل من الحوادث التي تعثر دركها ، ويحتاج فيها إلى الإستنباط بالقياس : والأخذ من موارد النصوص يعني : بالاطلاع على الأوصاف المؤثرة ، وفيه إشارة أيضاً إلى أنه قادر على الاستنباط فيما لم يرد عن السلف ، ولم يؤثر عنهم مطلقاً على مناط الحكيم .

---

(١) (في الأصل : وليس لها حجرة ولا ينفق . والصواب من اللسان ، وقد نقل صاحب اللسان عن المحكم هذا الكلام بنصه ، وفيه « فالأسفل ينجر » بدل« والأسفل يجر») اهـ مصححة .

(٢) : قوله : « لأن الموضوع لانطاق له » ، أقول : شبه موضوعهم بالإنسان ،وأثبت له النطاق .

الاقتناص [1] : من اقتنص : إذا اصطاد وكـذلك قنص ومصدره قنص بالسكون . وأما القنص بتحريك النون ، فهو الصيد والشوارد : جمع شاردة ، من شرد البعير يشرد شروداً وشراداً فهو شارد وشرود ، والجمع شرد مثل خـدم وخادم . والإقتباس : من اقتبست منه ناراً : أي أخذت منه قبساً ، وهو شعله من نار ، وكذلك المقباس. يقال[2]: قبست منه ناراً أقبس قبساً فاقتبس [أي] : أعطاني منه قبساً . والموارد : من ورد فلان وروداً : حضر . وأراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة . وهـذا التركيب يشتمل على أنواع من محاسن البديـع :

الأول : فيه استعارة تخييلية واستعارة ترشيحية . التخييلية [3] في قوله «الشوارد»، حيث شبـه الحـوادث بالوحش الشـارد على التخييل . والترشيحية في قـولـه : « اقتناص » ، حيث أورد صفة ملائمه للمستعار منه وهو الاقتناص على سبيل الترشيح .

---

(١) : قوله « الاقتناص » ، أي : اصطياد الصيود النافرة ، شبه المسائل التي يصعب فهمها وإفهامها بالصيود النافرة في انتفاء المؤانسة والارتباط ، وأثبت له الاقتناص الذي هو الاصطياد ، على سبيل الترشيح ، ثم شبه المأخذ الذي يستنبط منها المسائل بالموارد ، في أن كلا منهما محل لأخذ ما هو سبب الحياة ، فإن الماء سبب الحياة ، قال الله تعالى : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ الأنبياء / ٣٠ ، وكذلك العلم ، قال النبي ﷺ : « من صار بالعلم حياً لم يمت أبداً .

(٢) [في الأصل : يقال : قبست منه ناراً أقتبس قبساً فاقتبس أعطاني . والصواب من اللسان] اهـ مصححة .

(٣) : قوله « التخييلية في قوله » ، أقول : فإن قيل : إن التخييل إضـافة خواص المشبه به إلى المشبه ، ولم يذكر ههنا الخواص ، فكيف يحقق الاستعارة التخييلية قلت : في تشبيه الحوادث بالوحش استعارة مكنية ، وفي إثبات الشرود للحوادث تخييلية ، وفي إضافة الاقتناص إليها ترشيحية .

الثاني فيه [١] جناس لاحق بين قوله « الشوارد » و« الموارد » نحو قوله [٢] تعالى : ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ الهمزة ١ ، وقوله : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن ﴾ النساء/٨٣، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ﴾ [٣] غافر / ٧٥ ، كل هذا جناس لاحق .

الثالث : فيـــه سجع ترصيع ، نحو قول الحريري : فهو يطبع الاسجاع بجواهـر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظة .

---

(١) : قوله « الثاني : فيه » ، أقول : الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف إن كانا متقاربين في المخرج سمي الجناس مضارعـــاً وهو ثلاثة أضرب : لأن الحرف إما في الأول نحو « بيني وبين كني ليل دامس وطريق طـــامس » أو في الوسط نحو قوله تعالى : ﴿ وهم ينهون عنه وينـــأون عنه ﴾ الانعام / ٢٦ ، أو في الآخر نحو : « الخيل معقود بنواصيها الخير » . ولا يخفى تقـــارب الدال والطاء ، وكذا الهاء والهمزة ، وكذا اللام والراء وإلا أي : وإن لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقاً ، وهو أيضاً إمـــا في الأول نحـــو : ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ الهمزة / ١ ، أو في الوسط نحو : ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ﴾ غافر / ٧٥ ، أو في الآخر نحـــو : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن ﴾ النساء / ٨٣ . كذا في كتب البلاغة والبيان .

(٢) : قوله : « نحو قوله » ، أقول : الهمزة : العياب للناس . (واللمزة) الذي يعيبك في وجهك ، والهمزة من يعيبك في الغيب .

(٣) : قوله : « ذلكم » ، أقول : في المطول : وفي عدم تقارب الفـــاء والميم نظر ، فإنهما شفويتان . وإن أريد بالتقارب أن يكونا بحيث تدعم إحداهما في الأخرى فالهـــاء والهمزة ليستا كذلك ، انتهى . قـــال العلامة (حطبي) قد يجاب عنه بأن المراد من تقارب المخرج ههنا قصر المسافة بين المخرجين وإن كانا مختلفين ، وليس بين مخرجي الفـــاء والميم تقارب بهذا المعنى ، لأن الميم من ظاهر الشفتين ، والفاء من باطن الشفة السفلي وأطراف الأسنان . وأنت خبير بأن هذا الجواب يدل على عدم اتحاد مخرجهما لا على المسافة بينهما .

وَالْاعْتِبَارُ بِالْأَمْثَالِ مِنْ صِفَةِ الرِّجَال

(**والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال**) : الإعتبار مبتدأ، وخبره: من صفة الرجال والجملة معطوفة على ما قبلها ، وهي جواب عن سؤال ينشأ من الجملة المتقدمة ، تقديره ان يقال : إذا كان اقتناص الشوارد ، والنوادر من الأحكام لا يكون إلا الاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك أمراً عظيماً ، لا يقدر على ذلك إلا السلف المشهورون بالاستنباط وإدراك المعاني الخفية ، فأجاب عنه بقوله: « والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال » ، يعني إظهار الأحكام بالاقسام بالقياس من صفة الرجال الكاملين ، والسلف كانوا رجالاً كاملين، ونحن أيضاً رجال يسوغ لنا الاعتبار بالأمثال ، كما ساغ لهم ذلك . وهذا كقول أبي حنيفة ، رضي الله عنه ، في حق التابعين : هم رجال تزاحمهم كما يزاحموننا . وهذا ، في الحقيقة ، اعتذار عن شروعه في التصنيف .

والاعتبار مصدر من اعتبرت الشيء : إذا رددته إلى نظيره .

والأمثال : جمع مثل بكسر الميم ، كالأشباه جمع شبه ، وأراد به المقيس عليه . وفيه من المحاسن اشتماله على سجع مطرف ، وهو ما يختلف فيه الفاصلتان ، نحو قوله تعالى : ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقد خلقكم أطواراً ﴾ [1] نوح / ١٣ ، وإن لم يختلف فهو سجع ترصيع .

---

(١) : قوله « ما لكم لا ترجون » ، أقول : « لا تأملون له توقيراً أي تعظيماً لمن عبده وأطاعه فتكونون على حال تأملون فيها تعظيمه إياكم ، و « لله » بيان للموقر ، ولو تأخر لكان صلة للوقار . أولا تعتقدون له عظمة فتخافون عصيانه . وإنما عبر عن الاعتقاد بالرجاء التابع لادنى الظن مبالغة . وقد خلقكم أطواراً : حال مقررة للانكار من حيث إنها موجبة للرجاء بأن خلقهم أطواراً أي تارات ، اذ خلقهم أولاً عناصر ، ثم مركبات تغذي الانسان ، ثم أخلاطاً ، ثم نطفاً ، ثم علقاً ، ثم مضغاً ، ثم عظاماً ولحوماً ، ثم أنشأهم خلقاً آخر ، فإنه يدل على أنه يمكن أن يعيدهم تارة أخرى فيعظمهم بالثواب ، وعلى أنه تعالى عظيم القدرة تام الحكمة ثم أتبع ذلك ما يؤيده من آيات الآفاق » ، كذا في البيضاوي .

(وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ) : وبالوقوف : عطف على قوله « بالأمثال » ، والتقدير : قياس الأحكام على نظائرها من صفة الرجال الكاملين وبالوقوف على مآخذ الاحكام ، من : وقفت الدابة تقف وقوفاً ، ووقفتها[1] أنا وقفاً . يتعدى ولا يتعدى .

وقوله « يعض عليها » جملة فعلية وقعت حالاً من المآخذ . وقد عرفت ان الجملة الفعلية إذا وقعت حالاً وكان فعلها مضارعاً مثبتاً لا يحتاج[2] إلى الواو ، بل لا يجوز ، نحو : جاء الامير تقاد الجنائب بين يديه . وأشار بهذا التركيب إلى صعوبة الوقوف على مآخذ الاحكام ، وأنه من صفة الرجال الكاملين لا من صفة كل رجل واحد . وقال الشيخ قوام الدين : قوله « بالوقوف » إلى آخره : جواب عن سؤال مقدر ، بأن يقال : نعم ، إن موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث ، لوقوعها متجددة . وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ، ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترأت على التصنيف؟ فأجاب عنه وقال : نعم ، لان السلف لم يقع صنيعهم على ما عليه من الحسن والإحكام إلا باعتبار وقوفهم على مادة الاحكام ، فنحن نشاركهم في هذا المعنى . قلت : هذا كلام[3] بعيد جداً لا يعضد[4] من التركيب ، ولا يوافق مراد المصنف على ما (لا) يخفى على الفطن . والظاهر أن المراد من هذا الكلام والذي قبله انه أراد بهذا هضم نفسه عن رتبة

(١) : (في الاصل : ... تقف وقوفاً ، ووقفاتا به تعدى ولا يتعدى . وأثبت عبارة اللسان) اهـ مصححة .

(٢) : قوله « لا يحتاج » إلخ ، أقول : لان له مشابهة لفظاً ومعنى باسم الفاعل الذي يستغني عن الواو .

(٣) قوله : « هذا كلام » إلخ ، أقول : وكذا حال ما قال المولوى عبد الغفور : هذه الجملة إشارة إلى أن تصوير المسائل إذا كان مع الدليل يكون محكماً ، فذلك إشعار بأنه لم يكتف في كتابه بذكر المسائل بل أورد الدليل أيضاً انتهى كلامه .

(٤) قوله : « لا يعضد » ، أقول : لان الاستئناف والبيان لا يتأتى عليها الواو .

وَقَدْ جَرَى عَلَيَّ ٱلوَعْدُ فِي مَبْدَأَ « بِدَايَةِ المبْتَدِي » أَنْ أَشْرَحَهَا ،
بِتَوفِيقِ اللهِ تَعَالَى ، شَرْحاً أَرْسُمُهُ بِـ « كِفَايَةِ المنتهي »

التصنيف ، لان ذلك بالاعتبار بالامثال ، وبالوقوف على مآخذ الاحكام ، ولكن لما جرى الوعد منه في مبدأ بداية المبتدي بشرح يرسم بكفاية المنتهي ، على ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل وفائه بوعده ، وإن كان لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان . وأشار بهذا إلى أن مآخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل إلا بمعاناة الشدة في ذلك ، وهو معنى قوله : « يعض عليها » ، أي على المآخذ « بالنواجذ » . والعض **بالنواجذ** كناية عن الاحكام والاتقان بعد نصب عريض ، والشخص إذا أراد شدة الاخذ يعض بالنواجذ ، وهي بالذال المعجمة ، جمع ناجذ وهو آخر الاضراس ، والانسان أربعة نواجذه ، في أقصى الاسنان بعد الارحاء ، ويسمى : ضرس الحلم ، لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل . ويقال : ضحك حتى بدت نواجذه : إذا استغرب فيه . وفيه من السجع المطرف ، وقد بيناه فيما مضى .

(**وقد جرى علي الوعد في مبدأ « بداية المبتدي » أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً أرسمه بـ « كفاية المنتهي »**) : أصل جرى من الجريان ، يقال : جرى الماء وغيره جرياً وجرياناً ، وأجريته أنا . ولما ضمن جرى هاهنا معنى ورد عدي بـ « على » ، وهو فعل ماض وفاعله « الوعد » . وكلمة « قد » فيه للتحقيق . والمبدأ بفتح الميم موضع البدء[1] ، والبداية ، بكسر الباء ، مصدر بدأ ، يقال : بدأت بالشيء بدءاً : ابتدأت به ، وبدأت الشيء : فعلته . والمبتدىء : فاعل من الابتداء .

قوله : « أن اشرحها » ، أي : بأن أشرحها ، وهو متعلق بالوعد . و « أن » : مصدرية . والتقدير : وقد جرى علي الوعد للاصحاب بأن أشرح بداية المبتدي .

الباء في « بتوفيق الله » يتعلق بأشرحها ، ومحلها النصب على الحال ، تقديره : متلبساً بتوفيق الله تيسيره على ذلك .

---

(١) : (في الاصل : موضع البدل . تصحيف) اهـ مصححة .

قوله : « شرحا » : نصب على المصدرية .

قوله : « أرسمه » : جملة من الفعل والفاعل والمفعول ، في محل النصب على أنها صفة « شرحا » : من رسم الشيء : إذا علم عليه . ورسم عليه : إذا كتب . والمعنى[1] هنا : أسميه .

فإن قلت : الواو في « وقد جرى » ما هي ؟ قلت : يجوز أن تكون عاطفة عطف جملة ، ويجوز أن تكون حالية. فان قلت : كيف وجه ذلك في الموضعين ؟ قلت :

أما في الاول ، فتكون فيه إشاره الى هضم نفسه ؛ والى أنه غير أهل للتصنيف ، لان الاعتبار بالامثال والوقوف على المآخذ من صفة الرجال الكاملين ، وهو ليس منهم ، ولكن لما جرى عليه الوعد فى مبدأ « بداية المبتدي » شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ ، لئلا[2] يكون ممن اذا وعد أخلف ، فيدخل تحت الوعيد .

وأما في الثاني ففيه إشارة إلى أن فيه صلاحية للتصنيف ، وأنه من أهله ، وأنه حصل له الوقوف على المآخذ بالإتقان ، كما حصل لهم ، فحينئذ جاز له الاعتبار . والحال أنه قد جرى عليه الوعد ، وهو مما يسوغ بعض المساغ ، يعني منفرد عن صلاحية الوعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية ؟ .

---

(١) : قوله : « والمعنى هنا » إلخ ، أقول : وفيه أن الشرح مصدر ، فلا يصح رجوع الضمير إليه إلا إذا جعل من باب الاستخدام. وفيه أنه لا يصح توصيفه به إذ جعل في كلامه مضافاً محذوفاً مقدر أي أرسم أثره .

(٢) : قوله « لئلا يكون » إلخ ، أقول : فإن قيل : قال الله تعالى : ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً ﴾ الاسراء / ٣٤ والعقل لا يشهد على أن الوعد يصح ان يكون مسؤولاً ، لان السؤال من المكلفين قلنا ، في البيضاوي : وأوفوا بالعهد : بما عاهدكم الله من تكاليفه أو ما عاهدتموه وغيره . إن العهد كان مسؤولاً : مطلوبا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفي به ، أو مسؤولا عنه يسأل الناكث ويعاتب عليه أو يسأل العهد لم نكثت ؟ تبكيتا للناكث « كما يقال للموؤودة بأي ذنب قتلت ؟ فيكون تخييلا . ويجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسؤولاً . انتهى

واعترض الشيخ قوام الدين في هـــذا المقام ، فقال : قال بعض الشارحين فيه بأن المصنف لم تتأهل نفسه للشرح . ثم قال : يعني أن المانع ، وهو عدم الصلاحية ، متحقق إلا أن الوعد يحرض عليه ، ولولاه لامتنع . ثم قال : قوله هذا الكلام صادر لا عن تفكر وتبصر ، لان سياق كلام المصنف في قوله « غير أن الحوادث » ينفر عن ذلك أو يأباه ، الى ما نادى بأعلى صوته في قوله « والاعتبار بالامثال من صفة الرجال » مثبت صلاحيته مدعيا كماله ، فإذا حققت ما بينه قبيل هذا عرفت مزلّ قدم الشارح.

قلت : أراد بهذا الحط على صاحب النهاية وتاج الشريعة وكلامه هو صـادر عنه غير **منكر ، لأن قوله « غير أن الحوادث » كيف ينفر عن ذلـــك ؟ وأي دليـل من أنواع الدلالات يدل على ذلك ؟ لأنه الذي يقتضيه فحوى التركيب ومعنى التركيب الوجهان[1] اللذان ذكرناهما ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر في الوجه الذي ذهب إليه صاحب النهاية وتاج الشريعة لدلالة السياق عليه ، فافهم .**

(**فشرعت فيه**) : أي في الشرح المسمى بـ « كفـــاية المنتهي » . والفاء للسببية ، وذلك لان وعده كان سببا لشروعه فيه .

(**والوعد يسوغ بعض المساغ**) : يسوغ ، أي يجوز . يقال : له ما فعل : أي جاز له . وأنا سوغت له ، أي : جوزته . والمساغ بفتح الميم ، مصدر ميمي بمعنى السوغ[2] أي التجويز . والجملة وقعت حالاً من التاء في « شرعت » .

فإن قلت : الجملة الحالية تحتاج إلى ضمير يرجع إلى ذي الحال ، قلت : يجـــوز خلاء الجملة الحالية عن الضمير إذا أجريت مجرى الظرف لابتعـــاد الشبه بينهما حينئذ ،ونحو

(١) : قوله . « الوجهان » أقول : لان قوله « وقـــد جرى » إذا كان معطوفا على الجملة السابقة فلوجوب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه سيكون الشارح باقراره خارجا عن أهل الاعتبار والعلماء الابرار ، لكن هذا الوجه لا يخلو عن ضعف ، لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية يخرج الكلام عن محسنات الفصاحة .

(٢) [في الأصل : المسوغ ، والصواب ما أثبتناه] اهـ مصححة .

قولك : أتيتك والجيش قادم ، والمعنى : أتيتك هذا الوقت . والظرف لا يفتقر إلى ضمير عائد منه إلى ما تقدمه ، فكذا ما اجرى مجراه . وكذلك حكم الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن على ما تقرر في موضعه .

قوله « بعض المساغ » : كلام إضافي منصوب بقوله « يسوع » . وقال الشيخ قوام الدين : و « بعض المساغ » منصوب على أنه مفعول مطلق ، مثل قوله تعالى : ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتاً ﴾ [1] نوح ١٧ ، فقرن بالفعل غير مصدره كما في الآية . قلت : ليس الأمر كذلك من وجهين :

الأول : أنه يلزم ، على ما ذكره ، أن تكون لفظة « بعض » في حكم المطروح ، وليس كذلك . بل هو مقصود بالذكر ، لأنه أشار به إلى أن الوعد بالتبرع ليس موجباً ، لأنه يجوز حيناً . والمصنف أشار إلى ذكر ذلك بقوله : إن موعدي بعض الجائزات والممكنات ، فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وإن لم يقع [2] موعدي ، لأنه بعض الممكنات لا كلها ، فلأجلها شرعت في الشرح رجاء أن يكون موعدي من ذلك البعض الواقع . فإذا كان كذلك كيف يكون انتصاب « بعض المساغ » على أنه مفعول مطلق ؟ بل هو منصوب على أنه مفعول به . ومع هذا يلزم على تقديره هذا أن يقرأ يسوغ بالتخفيف دون التشديد .

---

(١) : قوله « والله » إلخ ، أقول في البيضاوي : أنشأكم منها ، فاستعير الانبات للانشاء ، لأنه أدل على الحدوث والتكون من لأرض . وأصله : أنبتكم إنباتاً فنبتم نباتاً ، فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية . انتهى .

(٢) : قوله « وإن لم يقع » ، أقول لان الممكنات غير متناهية ، ووقوع غير المتناهي محال . فإن قيل : إن الكلي كما يصدق على كل واحد من الأفراد منفرداً يصدق على المجتمعات كذلك ، فيلزم أن يكون مجموع الممكنات جائز الوقوع — قلنا : إن معية الامكان لا تستلزم إمكان المعية ، فوقوع المجموع بوصف الهيئة الاجتماعية لا يتصور لاجل ذلك . والسر فيه أن الهيئة الاجتماعية ليست من ذاتيات معنى الامكان أو من لوازمه ، فلا يصدق الممكن على الممكنات بقيد هذه الحيثية .

الوجه الثاني : أن تمثيله بالآية غير صحيح ، لأن « نباتاً » واقع مفعولاً لقوله أنبتكم على معنى « إنباتاً » ، وليس وقع لفظ المساغ ، ههنا ، مفعولاً لقوله « يسوغ » ، وإنما المفعول ههنا لفظة « بعض » على ما ذكرنا ، والمفعول ههنا مفعول بـــه ، والذي في الآية مفعول مطلق فكيف تحقق المماثلة بينهما ؟ ! .

(**وحين أكاد أتكىء عنه اتكاء الفراغ**) : بين هذا الكلام وبين ما قبله من السجع : المطرف ، ولهذا قدم لفظة « عنه » ، لأجل السجع ، وإلا فحقه أن يقال: أتكىء اتكا الفراغ عنه .

قوله « أكاد » : من الأفعال المقاربة . يقال ، كاد يفعل كذا يكاد كوداً ومكادة[1] أي قــارب ولم يفعــل . ولـ « كاد » اسم وخبر ، إلا أن خبره يجب أن يكون فـ مضارعاً متأولاً باسم الفاعل ، نحو : كاد زيد يخرج ، الأصل : كاد زيد خارجاً. ويستعمل بغير « أن » ، وربما يستعمل استعمال عسى في إثبات « أن » بعده . قال الشاعر :

قد كاد من طول البلى أن يمصحا

وقد يستعمل عسى بغير « أن » كما في كاد . قال الشاعر :

عسى اللهم الذي أمسيت فيه ... يكون وراءه فرج قريب[2]

قوله « أتكىء عنه » : أي عن الشرح . يقال ، اتكـــأ عن الشيء فهو متكىء ، والموضع متكأ . وقال صاحب النهاية : عدي الاتكاء بـ « عن » ، وإن كان هو يعدى بـ « على » ، لتضمين معنى الفراغ ، كما في قوله تعالى : ﴿ ففرحن إليك ﴾ على تضمين معنى الامالة ، وتبعه على ذلك صاحب الدراية . وقال الشيخ قوام الدين : فيه نظر ، لأنـــه حينئذ يكون معناه : أفرغ عنه فراغ الفراغ ، وهو ، كما ترى ، فاسد من العبارة .وصح عندي أنه من باب التقديم والتأخير ، أي : اتكاء الفراغ عنه أي الشرح وهوالـ« كفاية». وتبعه على ذلك الشيخ أكمل الدين . ويمكن أن يقال : التضمين صحيح ، والفراغ يكون

---

(١) : [في الاصل : مكايدة ، وهو تصحيف] اهـ مصححة .

(٢) : [ورد في البيت عدة تصحيفات: « اللهم »،« وراه »،« فوج »] اهـ مصححة .

بمعنى الفارغ ، لما يقال : رجل عـــدل بمعنى عادل ، للمبالغة ، فلا يلزم ما ذكر من المحذور .

(**تبينت فيه نبذاً من الاطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب**) : أي : علمت فيه ، هكذا فسره الشراح . وأصل معناه . الظهور . يقال : بان الشيء بيانـاً : اتضح فهو بين ، وكذلك أبان الشيء فهو مبـــين . وأبنته أنا أي : أوضحته . واستبان الشيء : ظهر . وتبينته أنا ، تتعدى [1] هذه الثلاثة ولا تتعدى . والتبيين [2] : الايضاح والوضوح . وفي المثل : قد بين كذا أي : تبين .

قوله « فيه » : أي في الشرح المذكور .

قوله « نبذاً » بفتح النون ، وسكون الباء الموحدة ، وفي آخره ذال معجمة ، أي : شيئاً يسيراً . ويقال : أصاب الأرض نبذ من مطر أي : شيء يسير [3] .

والاطناب [4] : من أطنب في الكلام : إذا بالغ [5] فيه . وفي الاصطلاح :الاطناب: أداء المقصود بأكثر من العبارة المتعارف بها .

قوله « أن يهجر » ، أي : يترك . قال الجوهري : هجر أي : ترك

---

(١) : [في الأصل : بتقدير ، وهو تحريف . والصواب من اللسان] اهـ مصححة .

(٢) : [في الاصل : والتبين ، والصواب من اللسان] اهـ مصححة .

(٣) : [في الاصل : شيئاً يسيراً . وهو خطأ من الناسخ] اهـ مصححة .

(٤) : قوله « الاطناب » إلخ ، وهو إما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين إحداهما مبهمة ، والاخرى موضحة ، وعلمان خير من علم واحد ، أو ليتمكن في النفس فضل تمكن بما جبل الله النفوس عليه من أن الشيء إذا ذكر فيها ثم بين كان أوقع عندنا ، أو لتتمكن لذة العلم به . كما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشق والطلب ألذ . فإن قيل: فالاطناب إذا كان متضمناً بهذه الفوائد ، فكيف يكون قابلا للترك ؟ قلنا : إن فـوائده منحصرة في مواضعها المقتضية له ، وإلا فالمساواة والايجاز أولى منه على العموم .

(٥) : [في الاصل : بلغ ، والصواب ما أثبتناه] اهـ مصححة .

قوله « لاجله » أي : لاجل الاطناب .

وقوله « تبينت » عامل في قوله « حين » . وقوله « أتكيء » : جملة خبر « كاد » . وقوله « اتكاء الفراغ : كلام إضافي منصوب على المصدرية .

قوله « نبذاً » : مفعول تبينت . وقوله « أن يهجر » في محل نصب على المفعولية ، و « أن » مصدرية . و « خشيت أن يهجر لاجله الكتاب » : أي : يترك لاجل الإطناب،

(فصرفت عنان العناية) : الفاء للسببية . و « صرفت » من الصرف ، وهو الرد . يقال : صرف الله عنك الأذى أي : رده . والمعنى ، ههنا ، وجهت . والعنان بالكسر مفعول صرفت ، وهو ، في الأصل ، عنان الفرس ، ولكن أراد به ههنا عنان خاطره .

والعناية : اسم من عنى يعني ، من باب ضرب يضرب . يقال : عنيت بالقول كذا أي : أردت .

ويقال : عنى عناء وتعنى ، ومعناه : نصب [1] ، وعنا يعنو عنواً وعنياً ، معناه : خضع . والمعنى ، ههنا ، عناية القلب . ويقال : أراد بالعنان « الظاهر » وبالعناية : الباطن . ويقال : أراد بالعنان العلم ، وبالعناية القلب .

(إلى شرح آخر موسوم بـ « الهداية ») : إلى : متعلق بقوله « صرفت » . و « آخر » : على وزن أفعل غير منصرف ، للصفة ووزن الفعل . « موسوم » : أي : يسمى . وهذا بالجر صفة الشرح .

و « موسوم » : من وسم يسم وسماً وسمة . وسمته : إذا أثرت فيه بشيء . والهداية [2] ، في الأصل ، مصدر ، لكن جعلت ههنا علماً للكتاب .

---

(١) : [في الأصل : عنى عنياً ويعنى معنياً ومعناه . في العبارة تحريف وسقط فأثبتنا عبارة اللسان] اهـ .

(٢) : قوله « والهداية » أقول : والتسمية بها من قبيل تسمية الشيء باسم وصفه إظهاراً للمبالغة من قبيل : زيد عدل.

أَجمعُ فيه ، بتوفيق الله تعالى ، بين عُيونِ الرِّواية ومُتُونِ الدِّراية ، تاركاً للزَّوائدِ في كلِّ باب ، مُعرِضاً عَنْ هـــذا النَّوعِ من الإسهاب ، مع ما إنَّه يَشْتَمِلُ عَلَى أُصولِ تَنْسَحِبُ عليها فُصول .

(أجمع فيه) : أي في شرح آخر ، للذي سماه « الهدايــة » ، وهو جملة من الفعل والفاعل ، والضمير المستتر فيه ، ومحلها النصب على الحــال من الضمير في « صرفت » ، وهو من الأحوال المقدرة .

(بتوفيق الله تعالى) : أي تيسيره (١) وعونه .

(بين عيون الرواية ومتون الدراية) : العامل في « بين » أجمــع . والعيون : جمع عـــين الشيء أي : خيـــاره ، وأراد بـــه ما ينقل عن العلماء من المسائل المجازة . والرواية : مصدر : روى . والمتون : جمع متن الشيء أي : قوته . ومنه سمي الظهر متناً ، لأن بالظهر قوة البدن وقوامه . يقال : متن الشيء متناً ، وبالضم متانـــة فهو متين : إذا صلب . والدراية : مصدر درى ، وأراد ما يستنبط من العلوم . والحاصل أن عيون الرواية التي اختارها العلماء ، ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات اللطيفة .

(تاركاً للزوائد في كل باب ، معرضاً عن هذا النوع من الاسهاب) : تاركاً : حال من الضمير الذي في « أجمع » ، وكذلك « معرضاً » حال إما من المتداخلة أو من المترادفة ، والمراد من « الزوائد » الفروع الأخر التي ذكرها غيره معراً (٢). وأشار بقوله: « عن هذا النوع من الاسهاب » إلى ما وقع في كفاية المنتهي من الإسهاب أي : الإكثار في الكلام . يقال : أسهب الرجل : إذا أكثر من الكلام ، فهو مسهب بفتح الهاء ، ولا يقال بكسرها وهو نادر وخارج عن القانون . وأسهب الفرس : اتسع في الجري والسبق . وبين «الباب» و « الاسهاب » جناس أيضاً كما بين الرواية والدراية .

(مع ما إنه يشتمل على أصول تنسحب عليها فصول) : كلمة « مع » : للمصاحبة.

---

(١) : قوله « تيسيره » أقول : هــذا إشارة إلى أن المراد منه التيسير دون المعنى المتعارف عليه للتوفيق .

(٢) هكذا في الأصل اهـ مصححة .

و « ما » مصدرية . فإن قلت : « مع » اسم أو حرف ؟ قلت : اسم ، بدليل دخول التنوين عليها في قولك « معاً » . وتسكين عينها لغة تميم وربيعة بلا ضرورة خلافاً لسيبويه . وتستعمل مضافة ، وتكون ظرفاً ، ولها حينئذ ثلاثة معان :

أحدهما : موضع الاجتماع ، ولهذا يكني بها عن الذوات ، نحو : ﴿والله معكم﴾ محمد/٢٤

والثاني : زمانه[1] ، نحو : جئتك مع العصر .

والثالث : مرادفة عند .

وههنا على المعنى الأول ، والتقدير : مع شمول الذي أجمعه على أصول تنسحب عليها فصول من الفروع .

وشمَل ، بفتح الميم [2] ، من شملهم الأمر : إذا عمهم . والأصول : جمع اصل : وهو ما يبنى عليه غيره [3] .

وينسحب : من سحبت ذيلي فانسحب ، أي : جررته فانجر . والفصول : جمع فصل ، وهو في اللغة : القطع . يقال : فصلت بين الشيئين ، إذ فرقت بينهما . وأراد بالفصل ، ههنا ، الحاجز بين الحكمين في الفروع التي يوردها في كتابه . وبين الأصول والفصول جناس .

---

(١) : [في الأصل : زمانية ، ولعل الصواب ما أثبتناه . انظر مغني اللبيب «مع» ٤٣٩] اهـ مصححة .

(٢) : [في الأصل ، بضم الميم ، وهو خطأ لعله من الناسخ . والذي في المعجمات : شمل كفرح ونصر] اهـ مصححة .

(٣) : قوله « وهو » إلخ ، فإن قيل : له معان أخرى مثل : القاعدة الكلية ، والدليل ، فترك المعاني الاخرى والاختيار من جملتها ما ذكر لا يخلو عن الترجيح بلا مرجح قلنا : إن النقل خلاف الاصل ، والابتناء كما يشمل الابتناء الحسي كابتناء السقف على الجدران وابتناء أعالي الجدار على أساسه وأغصان الشجرة على دوحتها كذلك الابتناء العقلي كابتناء الحكم على الدليل ، فهنا يحمل على المعنى اللغوي مع أن المذكور يشمل لجميع المعاني فهو أرجح من جملتها .

وأَسأَلُ اللهَ أَنْ يُوَفِّقَني لإِتمامِها، ويَختمَ لي بالسَّعادة بعـــدَ اختتامها
حتَّى إنَّ مَنْ سَمتْ هِمَّتُهُ إلى مزيد الوقوف يرغبُ في الأطول والأكبر،

(وأسأل الله ان يوفقني لاتمامها، ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها) : « أسأل »، جملة دعائيه ولا محل لها من الإعراب . و « أن يوفقني » : في محل النصب على المفعولية. و « أن » : مصدرية، والتقدير : أسأل الله التوفيق، وقد مر تفسيره من [قبل] .

قوله « ويختم » : عطف على « يوفقني » . و « بعد » : نصب على الظرفية، والعامل فيه قوله « يختم »، وفيه من السجع والتزيين للكلام .

(حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والأكبر) : «حتى»: للغاية في الأصل، ولكن، ههنا، فيه معنى التعليل، وليست للجر بدليل « إن » بعدها بالكسر، ولو كانت للجر لفتحت همزة إن، لأن القاعدة أن حروف الجر إذا دخلت على « إن » فتحت همزتها، نحو : ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ﴾ الحج/٦ فإن قلت : هذا يرتبط بماذا ؟ قلت : بقوله « فصرفت عنان العناية »، ويجوز أن يرتبط بقوله « تاركـــاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هـــذا النوع من الإسهاب »، وذكر هنا شيئين : تركه للزوائد، وإعراضه عن التطويل، وذكر في مقابلتها شيئين : الرغبة في الأطول والأكبر، والاقتصار على الاقصر والاصغر . وأشـــار إلى [أن] من كانت همته عالية يرغب في الفصل الأول، ومن كانت همته قاصرة يقتصر على الفصل الثاني .

قوله « سمت » : أي : علت، من السمو وهو العلو .

والهمة، بكسر الهاء : ما يهم فيه الرجل بقلبه وقالبه . وجاء الفتح في الهاء .

قوله « مزيد الوقوف »، أي : زيادة الوقوف على الاقسام العسيرة من الفروع .

قوله « يرغب » : من رغب في الشيء : إذا أراده، رغبة ورغباً بالتحريك[1]، وارتغب فيه مثله .

ورغب عن الشيء : إذا لم يرده . ومحل «يرغب» الرفع، لانه خبر لقوله «من سمت».
والاطول يقابله الاقصر، والاكبر يقابله الاصغر، والاشياء تتبين بضدها .

---

(١) : [في الاصل : رغبة ورغباناً بالتحريك « والصواب ما أثبتناه] اهـ مصححة .

ومَنْ أعجله الوقتُ عنه يقتصر على الأقصر والأصغر
وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله

(ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر) : أعجله بمعنى عجله أي : استحثه عن أن يزيد الوقوف . وفيه من محاسن الكلام اشتماله على الطباق ، ويسمى المطابقة : وهي الجمع بين المتضادين ، يعني معنيين متقابلين في الجملة ، فإن ذكر الاطول وذكر ما يقابله وهو الاقصر ، وذكر الأكبر وذكر ما يقابله وهو الأصغر من هذا الباب . وفيه من المحاسن اشتماله على الجمع . وفيه أيضاً إسناد مجازي ، وهو إسناد أعجل إلى الوقت ، وهو مجاز عقلي ، كما في قوله ﴿ قيام الليل وصيام النهار ﴾ . وأشار بهذا الكلام إلى أن طلاب العلم على قسمين : أحدهما من همته عالية لا يقنع بالقليل منه ، والآخر من همته قاصرة يقنع باليسير منه ، ويجوز أن تكون هذه القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه على ما [لا] يخفى .

(وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله) .

(ومن مذهبي حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب) هذا شطر بيت وقبله « ومن عادتي حب الديار لاهلها » وهو من قصيدة بائية من الطويل قالها أبو فراس واسمه همام وقيل هميم بالتصغير ابن غالب التميمي وفرزدق لقبه لقب به لانه كان جهم الوجه والفرزدق في الاصل قطع العجين واحدتها فرزدقة وقيل لقب به لفظه وقصره شبه القنينية التي يشير بها النساء وهي الفرزدقة والاول اصح لانه أصابه جدري في وجهه ثم برأ منه فتبين وجهه جهماً توفي بالبصرة سنة عشر ومائة وأشار بهذا البيت إلى أن الناس لهم أهواء مختلفة ولهم فيما يميلون اليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون ولهذا أشار اليه بعد ذلك بقوله (والفن كله خير) أراد به ان كل فن من أي فن كان الذي يميل اليه الشخص هو خير عنده في زعمه وإن كان غير خير عند غيره لانا ذكرنا ان **الناس لهم أهواء مختلفة وهي فنون كلها خير بالنسبة إلى ما في زعم أصحابها ألا ترى كيف قال الفرزدق** ومن عادتي حب الديار لاهلها حيث جعل حب الديار لاجل أصحابها ملة وعادة وذلك خير بالنسبة إلى ما في زعمه وإن كان ذلك غير خير عند غيره وقد قالت الشراح

ههنا انه لما قال من سمت همته إلى مزيد الوقوف إلى آخره حرض بعد ذلك بقوله والفن خير كله فكأنه قال علم الفقه كله خير فإن شئت فارغب في الاطول والاكبر كشفاً وتأصيلاً وإن شئت فارغب في الاقصر والاصغر حفظاً وتحصيلاً ومعناه حسن العلم فارغب في ذا أو في ذاك أو معناه حسن العلم فارغب في أي نوع شئت قلت الذي دعاهم إلى هذا كونهم جعلوا قوله والفن خير كله مرتبطاً بقوله من سمت همته إلى آخره والذي يظهر لي انه مرتبط بشطر البيت الذي ذكره فكأنه يحرض بذلك إلى تحصيل فن من الفنون لأن الفنون كلها خير ولكن القرينة الحالية والمقالية دلت على ان مراده تحريضه وترغيبه في فن مخصوص متن وهو علم الفقه لأنه بصدد بيانه فافهم ثم الفن واحد الفنون وهي الأنواع وإلا فالأساليب وهي أجناس الكلام وطرقه وقوله خير بفتح الخاء وسكون الياء يقال رجل أخير وخير وكذلك امرأة خيرة وخيرة وهذا لايراد به أفعل فإن أريد به أفعل التفضيل يقال فلان خير الناس وفلانة خير الناس وهؤلاء خير الناس فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قوله كله من الفاظ التوكيد المعنوية فلا يؤكد به إلا المعرفة وقال الأخفش والكوفيون يؤكد (١) به النكرة أيضاً إذا كانت محدودة ويجب اضافتها إلى اسم مضمر راجع إلى المؤكد نحو قوله تعالى ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ ٣٠ الحجر فإذا(٢) أضيفت إلى المعرفة كانت لعموم الأفراد وإذا (٣) أضيفت إلى النكرة كانت لعموم الأجزاء فعلى هذا

---

(١) قوله (يؤكد به) الخ أقول لان المنكر اذا كان من ذوات الاجزاء وقابلاً للتحديد يؤكد به لان تأكيده لا يفيد الا معنى التحديد وهو يصلح لهذا المعنى فيمكن تأكيده به فالتخصيص بالمعرفة ليس في محله .

(٢) قوله (فإذا أضيفت) الخ أقول لان اللام فيه ههنا للجنس والا فالعهد ينافي الاستغراق المفهوم منه والاستغراق موجب لالغائه لان اللام اذا كان للاستغراق فأين الفائدة في ايراد لفظ كل انتهى.

(٣) قوله (واذا أضيفت) الخ لان المراد منها لا يكون الا لواحد على سبيل الهداية وهي لا تصلح لعموم الافراد .

ثم سألني بعض اخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعيناً بالله تعالى في تحرير ما أقاوله

إذا قلت كل زمان مأكول يصح لأن المعنى كل فرد من أفراد الزمان مأكول وهذا لا يصح كما ترى وعن هذا قالت النحاة كل اسم موضوع لاستغراق أفراد النكرة نحو ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ والمعرف كالمجموع نحو « كنتم » آية وأجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فإذا قلت أكلت كل الرغيف لزيد كانت لعموم الأفراد فإذا أضيف الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد وقوله الفن مبتدأ وخبره قوله خير وقوله كله تأكيد للفن والمعنى كل فرد من أفراد الفن خير والألف واللام فيه اما للجنس فالمعنى أي فن كان من الفنون واما للعهد فالمعنى فن الفقه أي علم الفقه كله خير .

(ثم سألني بعض اخواني ان أملي عليه المجموع الثاني) بعض إخواني كلام إضافي مرفوع لأن فاعل سألني وهو جمع اخ واراد به الاخ في الدين وإنما قال (بعض إخواني) لانه لا يمكن أن يكون السؤال من إخوانه كلهم لان المؤمنين شرقاً وغرباً اخواته في الدين قال الله تعالى ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ ١٠ الحجرات. قوله (ان املي عليه) من الإملاء يقال أمليت الكتاب وأملي وامليته لغتان جيدتان جاء بهما القرآن وكلمة ان مصدرية تقديره سألني بعض اخواني املاء المجموع الثاني عليهم والمراد الهداية فكأنه بعد صرف العناية اليه لم يشرع فيه حتى سأله بعض إخوانه الاملاء عليهم روى انه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة سنة فكأنه كان يملي عليهم في أثناء تلك المدة وكان يصوم في تلك المدة ولا يفطر أصلا وكان لا يطلع على صومه أحد حتى ان خادمه كان يأتي اليه بطعام وكان يقول له ضع واذهب أنت فإذا مضى كان يطعمه أحداً من الطلبة وغيرهم فببركة هذا الزهد صار كتابه مقبولاً بين العامة والخاصة وبلغ حيث ما بلغ الإسلام .

(فافتتحته مستعيناً بالله في تحرير ما أقاوله) الفاء فيه تصلح أن تكون للسببية ومستعيناً حال من الضمير المرفوع في افتتحته قوله (في تحرير ما أقاوله) أي في تخليص ما أقاوله وتقويمه والمقاولة القول من الجانبين يقال قاول أقاوله كدارس وأشار بهذا إلى زيادة مقاساة في القول لأنها من باب المفاعلة .

متضرعاً إليه في التيسير لما أحاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

(متضرعاً اليه في التيسير لما احاوله) اليه أي إلى الله تعالى ومتضرعاً حال ثانٍ مستعيناً ويجوز أن تكون في الأحوال المتداخلة والتضرع طلب الحاجة على وجه المسكنة يقال ضرع الرجل ضراعة أي ضرع وذل وأضرعه غيره وتضرع إلى الله ابتهل قوله (لما أحاوله) من المحاولة يقال حاولت لشيء إذا أراد به وفقال المحاولة طلب الشيء بحيلة ومنه الحديث « اللهم بك أحاول » أي بنصرك ، وتوفيقك ادفع عني كيد العدو وأطلب الوثوب اليهم وفيه من محاسن الكلام حسن الاسجاع المذكورة ومنها الازدواج بين اقاولة وأحاوله ومنها المبالغة في البيان بالتفضيل بعد الاحتمال ليكون إشارة إلى عملين فالعملان خير من عمل واحد وذلك في قوله (في التيسير لما أحاوله) حيث لم يقل في تيسير ما أحاوله بالاضافة قد إشارة إلى ما ذكرنا وقصداً للمبالغة بخلاف قوله (في تحرير ما أقاوله) حيث ذكره بالاضافة لان المبالغة حاصلة من صيغة المقاوّلة فإن قلت فكذلك المبالغة حاصلة في صيغة المحاولة قلت لا نسلم ذلك لان المفاعلة فيه ليست على بابها كما في قوله تعالى ﴿ ويسارعوا ﴾ بمعنى اسرعوا وسافر الرجل بمعنى سفر (انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير) أي ان الله عز وجل وهو الميسر لكل أمر صعب قوله (قدير) وقوله (جدير) خبر مبتدأ محذوف تقديره (وهو بالإجابة جدير) أي لائق يقال فلان جدير بكذا أي خليق وأنت جدير أن تفعل كذا والجمع جدر أو جديرون وفيه حسن التعليل وهو قوله انه الميسر لانه وقع موقع التعليل يعني انما فتحت املاء الهداية مستعيناً بالله لانه الميسر لكل عسير .

كتاب الطهارات (١)

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف من الكتب وهو الجمع تقول كتبت البلغة اذا جمعت بين شفريها بحلقة أو سير من كتب يكتب من باب نصر ينصرويكتبمنباب.

---

(١) قوله كتاب الطهارة اعلم ان ما لا بد لنا في هذا المقام من معرفة خمسنكتالاولى انه انما قدم العبادات على المعاملات والحدود لانها هي التي تحقق بها معنى العبودية قالالله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ والثانية انه انما قدم الصلاة على سائـــر العبادات لانها عماد الدين بالحديث والبناء لا يقوم الا بنصب عماده أولاً لايقافه فالواجب تقديم الإيمان لانه أصل الكل لانا نقول المتكفل به الكلام لا الفقه وأيضاً الصلاة تعقب كثيراً دون سائر العبادات كقوله تعالى ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون بالصلاة ﴾ والثالثة انما يقوم الطهارة لانها شرطها وتقدمها على سائر شروطها لانها تسقط بالاعذار بخلاف سائرها وقال بعض شراح الوقايه وانما اختارها من بين الشروط لانها اهم وهــذا التعليل أولى مما قالوا الطهارة شرط لا يسقط بالاعذار لان النية أيضاً شرط بعذر ونحن نقول معنى الاهمية لا يثبت الا باللزوم وعدم السقوط ولهذا قال في الكفاية وانها أهم لانها لا تسقط الطهارة في عدم السقوط لا ينافي كونه وجهاً لتقديم الطهارة على أنهــا أقدم من النية تحققاً بالنية الى الصلاة لاقترانها بالتحريمة المتأخرة عن الطهارة ولانهــا مختصة بها بخلاف النية لعموم نسبتها الى جميـع العبادات .

والرابعة انما عنون الكتابٌ بلفظ الكتاب لا الباب لان وجوه اشتقاق الكتاب تدل على الجميع والباب لا يجيء الا بمعنى النوع والمقصود جمع أنواع الطهارة لا نوع منها .

والخامسة انما ذكر الطهارة بلفظ المفرد لان الجمع المعرف باللام نحو لا أتزوج النساء يبطل فيه معنى الجمعية هو المختار في بحث اللام فيلزم العبث وتطويل اللفظ بلا فائدة =

ضرب يضرب وكتب وكتابة وكتبت القرية إذا أحرزتهـا فهي كتيب والكتيبة بالضم الحـــرزة والكتيبة الجيش وكتبت الخيل اذا اجتمعت والكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية لان فيها جمع الحروف والكلمات والكتاب العرض والحكم والقدر قـال النابغة الجعدي : يا بنت عمي كتاب الله أخرجني عنكم وهلا متعن الله ما فعلا

ويقال أراد بالكتاب ههنا المكتوب مجازاً كالحساب بمعنى المحسوب ويقال في تعريف الكتاب • الكتاب طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة اشتملت أنواعاً أو لم يشتمل فقوله (طائفة) كالجنس وقوله (من المسائل الفقهية) اخرج به غيرها وقـــوله اعتبرت مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها إياها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين أمـــا كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الاصلي فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كانقطاع كتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانقطاعها عن كتاب الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يؤثر ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقـــوله اشتملت أنواعاً أو لم تشتمل لدفع قول من يقول الكتاب جنس يدخل تحته أنواع من الجملة

= فليتأمل نكتة أخرى ذكرها الشارح بقوله اكتفى بلفظ الواحد الخ. وله قال الفاضل البيضاوي الكتاب أما مصدر كالخطاب سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل أو فعـال فيبنى للمفعول كاللباس انتهى معنى التقديرين فهو لغة الجمع واصطلاحاً مسائل اعتبرت مشتملة على أنواع مختلفة أولاً فإن قيل فعلى هـــذا كان المناسب ان يصدر الطهارة بلفظ الباب ونحوه بمستقلة بل هي بالغة للصلاة داخلة تحت كتابها كسائر شروطها قلنـا نعم لكنها لما كانت مشتملة على أنواع مختلفة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الكبرى والطهارة الكبرى الحقيقية والطهارة الحكمية والطهارة بالماء والتراب فصارت كـأنها عبادة مستقلة وللتصريح بهذا المعنى أورد بعضهم بصيغة الجمع واما من أفردها فقد لاحظ ما ذكر الشارح بقوله اكتفي بلفظ الواحد الخ .

وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع مشتمل على اشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرها على ما سيأتي انشاء الله تعالى فلو لم يـذكر ذلك ربما توهم ذلك فذكره دفعاً لذلك الطهارة [1] في اللغة النظافة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث والجنب عما تعلق به الصلاة سواء كان طبعاً أو شرعاً فإن قلت ذكراً وفي الحدود لا يجوز قلت ههنا ليست بمانعة الجمع فلا يضير الحد وإنما قال عما تعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما سيأتي قال صاحب الدراية الطهارة لغة النظافـة وشرعاً نظافة الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس قلت هذا تعريف غير صحيح لأن الطهارة أعم من الوضوء والتعريف المذكور لا يطلق إلا على الوضوء والوضوء نوع من أنواع الطهـارة وهي على وزن فعول بضم الفاء من الوضاءة وهي الحسن قال الجوهـري الوضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضاء الرجل أي صار وضيئاً وتوضأت للصلاة ولا تقول توضيت وبعضهم يقول ذلك والوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء أيضاً مصدر من توضأت للصلاة مثل الولوع والقبول وقال اليزيدي الوضوء بالضم المصدر وحكى عن أبي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره وذكر الأخفش في قوله تعالى ﴿وقودها الناس والحجارة﴾

(١) قوله (الطهارة) الخ قال العلامة الجلبي في حاشيته لشرح الوقاية الطهارة لغـة النظافة ويقابلها الدنس وشرعاً إزالة النجاسة الحقيقية كطهارة الثوب والبدن والمكان عنها والحكمية التي هي الحدث الأصغر والأكبر بالوضوء والغسـل والتيمم ان عدم الماء وتجديد الوضوء ليس بطهارة حقيقية وإنما سمي بـه باعتبار النور الحاصـل وقال الامام النووي في شرحه لصحيح مسلم قال جمهور أهـل اللغة ويقال الوضوء والطهور بضم أولها اذا أريد به الفعل الذي هو المصدر ويقال الوضـوء والطهور بفتح أولها إذا أريد به الماء الذي يتطهر به هكذا نقله ابن الانباري وجماعات من أهل اللغة وغيرهم عن أكثر اهل اللغة وذهب الجليل والاصمعي وأبو حاتم السجستاني والزهري وجماعة إلى انه بالفتح فيهما انتهى .

التحريم / ٦ فقال الوقود بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الايقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء (١) وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا أنهما نعتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز أن يعنى بهما الحطب ويجوز أن يعنى بهما الفعل وقال غيره القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم وفي اصطلاح الشريعة هو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس ويقال هو عبارة عن غسل

---

(١) قوله (الوضوء) إلخ قال العلامة الجلبي في حاشيته لشرح الوقاية والوضوء بضم الواو ولغة النظافة من الوضاءة أي الحسن والنظافة وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس واما الوضوء بالفتح ما يتوضأ به قيل إضافة الفرض إلى الوضوء بيانية لأن الفرض قد يكرن من غيره ويجوز أن يكون بمعنى اللام لأن الفرض قد يكون للصلاة وقد يكون للحج ولغير ذلك وبقي ههنا سؤال واضح الورود وهو ان الآية النازلة في الوضوء مدنية إجماعاً وقد فرضت الصلاة بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزلت وأجيب عنه بوجوه أحدها أن يمنع بطلان اللازم تجويز الصلاة بلا وضوء قبل تحقق توقفها عليه من جهة الشارع كالصوم والجهاد وثانيها جواز ثبوت الوضوء بالوحي الغير المتلو كتعليم جبريل و كون الآية دليل الوضوء ولا يقتضي كون دليله منحصرا فيها وثالثها جواز الأخذ من شرائع من قبلنا كما يدل عليه ما روي عنه عليه الصلاة والسلام حين توضأ ثلاثاً ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لا يقال إذا يثبت الوضوء بإحدى هاتين الطريقتين فما فائدة نزول الآية لأنا نقول القاء أمر الوضوء وإثباته من عظم المنافع وارفعها لأنه لما لم يكن عبادة محضة بل وسيلة للصلاة كان مظنة ان لا يعني المسلمون بشأنه ويتسامحون في رعاية أركانه لكونه بعيد العهد عن وقت نزول الوحي وقبلة النقلة عصراً فعصراً بخلاف ما إذا ثبت بالمتلو المتواتر السرمدي في كل زمان على كل لسان ذلك ان نقول لم يجوز أن يثبت وجوب نفس الوضوء بأحد هذين الوجهين المذكورين والآية إنما نزلت لاثبات فرضية الوضوء لا لاثبات غيرها فلا اشكال وإنما قدم الوضوء على سائر أنواع الطهارة لانه أكثر ما يحتاج اليه المسلمون وأوفى فهو بالتقديم أولى انتهى .

أعضاء مخصوصة ومسح عضو مخصوصة فإن قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح بإرادة أنواع الطهارة لأنه لو ذكرها بلفظ الأفــراد لكان فهم الأنواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الأدنى مع احتمال الكل فإن قلت إذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس أيضاً فــأي فائدة في جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز أن يكون المصنف أراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام إذا دخلت في الجمع فإن قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت إذا أريد به النوع يجوز أن يجمع فإن قلت فلم لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوهما قلت هذا لا يتمشى فيهما اما الصلاة فلانها متحدة انواعها لأنها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكاة فإنها عبارة عن إيتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فإن أنواعها مختلفة كما يرى من اختلاف طهارة الحدث والجنب والطهارة بالتيمم ولا ترد علينا صلاة الجنازة لأنها ليست بصلاة حقيقية لأنها دعاء ولهذا جــازت ركوباً قياساً استحساناً ويجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيهــا الطهارة أصلا وقوله كتاب الطهارة كلام إضافي مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا كتاب الطهارة ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أي كتاب الطهارة هذا ويجوز أن ينصب الكتاب على تقدير هات كتاب الطهارات أو خذه أو نحو ذلك فإن قلت ما هذه الاضافة قلت إضافة معنوية بمعني في أي هذا كتاب في الطهارات أي في بيانها لأن الكتاب ليس في نفس الطهارة ويجوز أن تكون بمعنى اللام للاختصاص وإنما قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواجر لكونها أهم لأن العبادة هي التي تحقق معنى العبودية وما خلق الثقلان إلا لهذا قال الله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون ﴾ الذاريات ٥٦ فإن قلت لم قدم الصلاة على غيرها من العبادة قلت لأنها ثانية الايمان في الكتاب والسنة ولأنها عماد الدين والبيت لا يقوم إلا على الاعمدة فإن قلت الأصل في العبادات الايمان فكان ينبغي أن يقدم قلت هو متعلق بعلم الكلام وهو علم مستقل بذاته فذكره هنالــك أولى وتقديم الطهارة على الصلاة لأنها شرط الصلاة وشرط الشيء يسبقه وجملته تعقبه والشرط مــا

يتوقف على وجوده الشيء ولا يكون منه فبالضرورة يكون مقدماً على المشروط فقدم عليه أيضاً وضعاً ليوافق الوضع الطبع وتقديمها على سائر الشروط كاستقبال القبلة وستر العورة [1] ونحوهما لأنها لا تسقط بالأعذار بخلاف غيرها ولأن الله تعالى استقصى في بيانها ما لم يستقص في غيرها فكان التقديم بها أهم وإنما قدم بيان الوضوء الذي هو طهارة صغرى على الغسل الذي هو طهارة كبرى اما اقتداء بالكتاب العزيز فإنه ذكر على هذا الترتيب واما باعتبار شدة الاحتياج إلى علم الوضوء بإعتبار كثرة دورانه فإن قلت ما سبب الوضوء قلت عند الظاهرية القيام إلى الصلاة لظاهر النص لأنه يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة لأنه جعل القيام اليها شرطاً لفعل الطهارة وحكم الجزاء أن يتأخر عن الشرط الا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق إنما يقع الطلاق بعد الدخول وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة لأنه مقتضى اللفظ وحقيقته فعلى هذا كل من قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ قلت هذا باطل لأن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه رأيتك اليوم تفعل شيئاً لم تكن تفعله فقال عليه السلام عمداً فعلت كيلا تحرجوا والحديث أخرجه مسلم من طريق مسلم بن يزيد عن أبيه أن النبي ﷺ صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر رضي الله عنه لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه فقال عمداً صنعته يا عمر رواه الترمذي أيضاً ولفظه كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات الخمس كلها بوضوء واحد الحديث أخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا على أن القيام إلى الصلاة غير موجب للطهارة إذ لم يجدد النبي ﷺ

---

(١) قوله (وستر العورة) الخ قال في بعض شروح الوقاية شرط بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجة من جيبه أو كان بحيث يراه لو نظر اليه لم يجز صلاته وعامتهم لم يشترطوا لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له لمسها والنظر اليها وقول العامة أصح حتى روى ابن شجاع عن الاعظم والشافعي رحمهم الله انه لو كان محلول الجيب فنظر إلى عورة نفسه لا يفسد صلاته انتهى.

طهارة لكل صلاة فثبت بذلك ان في الآية **مقداراً** يتعلق به في إيجاب الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة من مضاجعكم وروى الطحاوي في معاني الآثار وأبو الرازي في الأحكام والطبراني في الكبير من طريق جابر بن عبد الله ابن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله ابن علقمة عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ إذا أجنب أو أهرق الماء إنما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزل قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ المائدة / ٦ فدل هـذا الحديث على أن الآية نزلت في إيجاب الوضوء من الحدث عند القيام إلى الصلاة وان التقدير في الآيـة في إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون فإن قلت حديث جابر الجعفي غير ثابت فلا يتم به الإستدلال قلت لا نسلم ذلك لأن سفيان يقـول كان جابر ورعاً في الحديث ما رأيت في الحديث أورع منه وعن شعبة هو صدوق في الحديث وقال هذا الحديث مطلقاً للدوران وجوداً وعدماً وهو أيضاً باطل لأنا نعلم أن الدوران دليل الغلبة ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الدوران وجوداً موجود لأنه قد لا يوجد الحديث ولا يجب الوضوء ما لم تجب الصلاة بالبلوغ ودخول الوقت وعندنا هو الصلاة بـدليل **الاضافة اليها وهي إمارة السببية لكن شرطه الحدث لأنه تعالى ذكر التيمم معلقاً بالحدث** والنص في البدل نص في الأصل لأنه لا يفارقه بشرطه وسببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله واعترض عليه الشيخ قوام الدين وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط في التيمم دون الوضوء قلت هـو عين النية لأن التيمم في اللغة عبارة عن القصد قال الشاعر :

وما أدري إذا يممت أرضاً ... أريـد الخير أيها يسلني[1]

أي إذا قصدت والقصد هو عين النية فإذا كان كذلك كيف يطلق على النية انها شرط التيمم والحال ان شرط الشيء خارج عن ذاته فإذا سقط الاعتراض المذكور فإن قلت قد صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فعلم بذلك أن الحدث هو سبب الوضوء

(١) هكذا في الأصل وقد ورد أيها يليني هـ مصححة .

قلت السبب الصلاة وشرطه الحدث لما ذكرنا ولقوله (١) تعالى ﴿ إذا قمتم ﴾ أي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث وأما التصريح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فليعلم أن الوضوء يكون سنة وفرضاً والحدث شرط في الفرض دون السنة

---

(١) قوله (لقوله تعالى) الخ أقول أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه قال عمداً صنعته يا عمر رواه مسلم قال الامام النووي في شرح هذا الحديث أنواع من العلم منها جواز المسح على الخف وجواز الصلوات المفروضات والنوافل بوضوء واحد ما لم يحدث وهذا جائز بإجماع من يعتد به وحكى أبو جعفر الطحاوي وأبو الحسن بن بطال في شرح صحيح البخاري عن طائفة من العلماء انهم قالوا يجب الوضوء لكل صلاة وإن كان متطهراً واحتجوا بقول الله تعالى ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ المائدة الآية وما أظن هذا المذهب بصحيح عن أحد ولعلهم أرادوا استحباب تجديد الوضوء عند كل صلاة ودليل الجمهور الأحاديث الصحيحة منها هذا الحديث وحديث أنس في صحيح البخاري كان رسول الله ﷺ يتوضأ عند كل صلاة وكان أحدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث وحديث سويد بن النعمان في صحيح البخاري أيضاً أن رسول الله ﷺ صلى العصر ثم أكل سويقاً ثم صلى المغرب ولم يتوضأ وفي معناه أحاديث كثيرة كحديث الجمع بين الصلوات بعرفة والمزدلفة وسائر الأسفار والجمع بين الصلوات الفائتات يوم الخندق وغير ذلك وأما الآية الكريمة فالمراد بها والله أعلم إذا قمتم محدثين وقيل انها منسوخة بفعل النبي ﷺ وهذا القول ضعيف والله أعلم قال أصحابنا ويستحب تجديد الوضوء وهو أن يكون على طهارة ثم يتطهر ثانياً من غير حدث وفي شرط استحباب التجديد أوجه أصحها أنه يستحب لمن صلى به صلاة سواء كانت فريضة أو نافلة والثاني لا يستحب إلا لمن صلى فريضة والثالث يستحب لمن فعل به ما لا يجوز إلا بطهارة كمس المصحف وسجود التلاوة والرابع يستحب وان لم يفعل به شيئاً أصلا بشرط أن يتخلل بين التجديد والوضوء من يقع لمثله تفريق ولا يستحب تجديد الغسل على المذهب الصحيح المشهور انتهى .

لأن الوضوء على الوضوء نور على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم ليس كذلك وهو المشهور فيهما عند الشافعي رحمه الله قال المتولي من الشافعية في موجب الوضوء ثلاثة أوجه أحدهما الحدث فلولاه لا يجب الثاني القيام إلى الصلاة لأنه لا يتعين عليه قبله الثالث وهو الصحيح عند المتولي وغيره أنه يجب بهما ثم الحديث يحل جميع البدن في وجه كالجنابة حتى منع من مس المصحف بظهره وبطنه والاكتفاء بغسل الأعضاء الأربعة تخفيف وفي وجه يختص بالأربعة وعدم جواز المس لعدم طهارة جميع البدن بالنجاسة الحقيقية في الأصح اختلاف عندهم فقال الشافعي العموم وقال النووي وغيره الاختصاص ورجحة النووي فإن قلت ما الحكمة في تخصيص الأعضاء الأربعة في الوضوء قلت لأن الله تعالى لما نهى آدم عليه السلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة وتناولها صارت هذه الأعضاء الأربعة مذنبة فمن الرجلين المشي ومن اليدين البطش ومن الوجه التوجه إليها فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على أم رأسه لما أصابه من الغم وسقط عنه الحلى والحلل فعين الله هذه الأعضاء الأربعة لنزول عنه ما اقترفت هذه الأعضاء فإن قلت كان ينبغي أنه تجب المضمضة أيضاً لأن الفم حصل منه ما حصل قلت آدم عليه السلام ما كان ممنوعاً من الأكل وإنما كان ممنوعاً من القربان إليها بقوله ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ البقرة / ٣٥ ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الأعضاء المذكورة وقيل فعل الفم كان بعد حصول ماحصل من آدم فلم يكن له ذنب وقيل إنما لم يجب غسل الفم لأن مطهر الأبدان قد طهره وهو قول لا إله إلا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الأعضاء بالفم واللسان ألا ترى أن الكافر إذا لم يقل ذلك يسمى نجساً لقوله تعالى ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ فإن قلت ما الحكم في تخصيص الأعضاء الثلاثة بالغسل والرأس بالمسح قلت الرأس لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل ولذا اختص بالمسح باليد المفترقة إليه وذلك كما ذكرنا أنه وضع يده على رأسه لما أصابه من الغم وقيل إنما اختصت هذه الأعضاء الأربعة أما الوجه فلأنه أحسن الأعضاء وأما اليدين فلأن سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة ولا آخذه بل أخذها الأشياء بفمها حتى لا تميز بين الخبيث والطيب وأما الرجلان فلأن الله تعالى خلق ابن آدم خلقة مستوية

وخلق سائر الحيوانات خلقة منكوسة فأمر بغسل هذه الأعضاء شكراً لما صنع وأما الرأس فقد رفع عنه السيف والجزية بدين الإسلام فاكتفى بالمسح شكراً على ذلك وقيل لما كانت الصلاة مناجاة ومحل القرب أمرهم بتطهير هذه الأعضاء الزميمة وقيل إنما أمر بغسل هذه الأعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لأن مباشرة العبدلا تكون إلا بهذه الأعضاء وأما الرأس فلأنه يجمع الحواس فكذلك خص أيضاً بالتطهير واكتفى فيه بالمسح لأن الغسل ربما يضره وقيل ان العبد إذا شرع في الخدمة يجب أن يجدد نظافته وأيسرها تنقية الأعضاء التي تنكشف كثيراً لتحصل بها نظافة القلب إذ تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن .

(**قال الله** (١) **تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾**) المائدة/٦ الآية الكريمة مقول القول وافتتح الكتاب بالآية المذكورة لكونها أصلاً في استنباط مسائل هذا الباب أو لأجل التبرك في افتتاح الكتاب وإن كان حق الدليل أن يؤخر عن المدلول لأن الأصل في الدعوى تقديم المدعي وهي مفتتحة بالنداء الذي هو نوع

---

(١) قوله (قال الله) في الآية أبحاث الأول أن الخطاب في قوله تعالى ﴿إذا قمتم﴾ والغيبة في قوله تعالى آمنوا كلا منها في موضعه فإن صلة الموصول في الاستعمال المتعارف تكون من صنيع الغيبوبة وحق الكلام بعد تمام المنادى أن يكون بطريق الخطاب فلا يقال يا فلان إذا فعل كما في المستصفى من أن في الآية صنعة التفات من الغيبة إلى الخطاب فشطط الثاني أن الخطاب في فاغسلوا للايجاب على ما هو ظاهر الأمر فالخطاب اما إلى المحدثين خاصة بقرينة ان التيمم الذي هو بدل الوضوء مقيد بالحدث والبول لا يخالف الأصل واما إلى كل من امن لكن التقدير يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون الآية وهنا أيضاً بالقرينة السابقة واما إلى كل من أمن محدثاً كان أو متوضئاً وليس في التقدير أيضاً ذكر الحدث لكن المتوضيء للمتوضيء قد نسخ بالسنة فقد روي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الصلوات بوضوء واحد الثالث ان كلمة آمنوا وقمتم وان كان صيغة جمع المذكر لكنها تتناول النساء أيضاً فلا تصغ إلى ما قيل من أن فرضية الوضوء على النساء ثابتة بدلالة النص – حاشية شرح الوقاية ملخصاً .

الطلب لأنه طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب أدعو اما بحرف نداء للبعيد حقيقة أو حكماً وقد ينادي بها القريب توكيداً وقيل هي مشتركة بين البعيد والقريب وقيل بينهما وبين المتوسط وهي أكثر حروف النداء استعمالاً ولهذا لايقدر عند الحذف سواها نحو ﴿يوسف أعرض عن هذا﴾ يوسف ٢٩ ولا ينادي إسم الله والإسم المستغاث وأيتها وأيها ولا المندوب إلا بها أو بهيا وقوله من قال أن « يا » مشتركة بين القريب والبعيد هو الأصح لأن أصحاب اللغة ذكروا ان يا حرف ينادى به القريب والبعيد فإن قلت ما تقول في قول الداعي يا الله قال الله تعالى ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ ق ـ ٦ قلت هذا استقصاء منه لنفسه واستبعاد عن مظان القبول لعمله وأي اسم لخمسة معان الأول للشرط نحو ﴿أياً ماتدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ الاسراء ١١٠ .

الثاني الإستفهام نحو ﴿أيكم زادته هذه إيماناً﴾ التوبة - ١٢٤.

الثالث يكون موصولاً نحو ﴿لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ مريم — ٦٩ والتقدير لننزعن الذي هو أشد نص عليه سيبويه.

الرابع يكون صفة للنكرة نحو زيد رجل أي رجل أي كامل في صفة الرجال وجاء للمعرفة نحو مررت بعبد الله أي رجل .

الخامس يكون صلة لما فيه ال نحو يا أيها الرجل ومنه قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾ المائدة ـ ٦ وزعم الأخفش أن أياً هذه هي الموصولة حذف صدر صلتها وهو العائد والمعنى يا من هو الرجل وكذلك التقدير ههنا على قوله يا من هم الذين إذا قمتم إلى الصلاة وها تستعمل على ثلاثة أوجه الأول أن يكون إسم الفعل نحو خذ تقول للمذكر ها بالفتح وها للمؤنث بالكسر وها وهان وهاؤم قال الله تعالى ﴿هاؤم اقرؤوا كتابيه﴾ الحاقة ١٩ .

الثاني أن يكون ضميراً للمؤنث نحو ضربها وغلامها .

الثالث أن تكون للتنبيه فتدخل على أربعة .

الأول : الإشارة نحو لهذا .

الثاني ضمير رفع المخبر عنه باسم الاشارة نحو أنتم أولاء.

الثالث اسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحوها الله بقطع الهمزة ووصلها وكلاهما مع إثبات ألفها وحذفها.

الرابع نعت أي في النداء نحو يا أيها الرجل وهو في هذا واجبة للتنبيه على أنه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ والذين إسم موصول موضوع لجمع الذي لأن الذين عام لذي العلم وغيره والذي تحيص بذى(1) العلم ولا يكون الجمع أخص من مفرده فمن هذا قول قوام الدين في شرحه ان الذين جمع الذي صادر من غير تحقيق والذي لايخلو اما أن يكون صفة لأي أو يكون موصوفها محذوفاً تقديره يا أيها الناس الذين آمنوا ويا أيها القوام الذين آمنوا ونحو ذلك لأن الموصولات وضعت وصلة إلى المعارف بالجمل وأي ليس بمعرفة فلا يكون الذي صفة له فإن قلت كيف يكون الذي صفة لأي وصفة أي هو المفرد من الناس أو القوم قلت المجموع كلمة هو صفة أي لا المقدر وحده ولا الموصول وحده فمن هذا سقط اعتراض الشيخ قوام الدين رحمه الله على الشيخ حافظ الدين النسفي في قوله الذين آمنوا صفة لأي لأنه ليس كذلك لأن صفة أي هو المقدر من القوام والناس ثم آمنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لأي بواسطة الذين قوله آمنوا فعل ماض للجمع المذكر الغائبين من أمن يؤمن إيماناً وهي جملة من الفعل والفاعل وضعت صلة للموصول ولا محل لها من الاعراب لأنها لم تقع موقع المفرد وهي فعل الشرط وقوله (فاغسلوا) جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء ثم اعلم أن القياس في قوله آمنوا أن يقال آمنتم لأن من حق المنادى بكونه مخاطباً أن يعبر عنه فيقال يا اياك يا أنت إذ مقتضى الحال في المخاطب أن يعبر عنه بضميره لكن لما كان النداء لطلب الاقبال ليخاطب بعده بالمقصود المنادي إذ أهمل عن كونه مخاطباً نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالضمير الذي هو الغائب ليكون قصى لحق البيان ولما جاء الاختلاف بقوله آمنوا وآمنتم ذهب بعضهم إلى أن هذا من قبيل الالتفات(2)

---

(1) هكذا في الأصل وربما قصد تخصيص بذي اهـ مصححه.

(2) في الأصل الا التفات والصحيح ما أثبتناه.

لأن آمنوا للغائب وأنتم مخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي في المستصفى شرح المنافع وشنع عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ونسبه في ذلك إلى الغلط وقال ليس الأمر كذلك لأن الالتفات لا يكون إلاّ فيما إذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب أو بالعكس ولم يقع الكلام في الآية إلا في الموضع الذي اقتضاه قلت على تقديره كلام النسفي صحيح والحط عليه مردود يفهم ذلك من التقرير الذي سبق بل الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبني على ان آمنوا صلة الذين والموصولات غيب والضمير الذي يكون راجعاً من الصلة إلى الموصول لا يكون إلا غائباً ويمكن الجملة كلها أعني قوله يا أيها الذين آمنوا في حكم الخطاب لأنه منادى فوجب أن يكون ما بعده خطاباً فكان قولهم قمتم بالخطاب واقعاً في محله مخرجاً على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات لأنه انتقال من صيغة إلى صيغة أخرى سواء كانت الضمير بعضها إلى بعض أو من غيرها وذهب بعضهم بناء على ما ذكر من أن قوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ في حكم الخطاب إلى أن الغائبين إنما يدخلون تحت الخطاب بالدلالة أو بالاجماع وقال بعضهم إنما قال آمنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن إلى يوم القيامة ولو قال أنتم لاختص لمن كانوا في عصر النبي ﷺ ثم اعلم أن تقييد الفعل بحرف الشرط في أكثر الكتب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك إلا بمعرفة أدوات الشرط التي هي ان واما واذا واذما واذ ومتى ومتما وأين وأينما وحيث وحيثما ومن وما ومهما وأي وما ولو وصاحب العناية لا يتكلم إلا في إذا أو اذ ولو لكثرة دورانها مع تعلق إعتبارات لفظة بهما أما إن وإذا فللشرط في الاستقبال يعني لتعليق الفعل في الزمان المستقبل لكن أصل أن عدم الجزم لوقوع الشرط يعني عدم جزم القائل بوقوع شرطها ولا وقوعه بل بتجويز كل منهما لكونه غير متحقق الوقوع كما في – إن طلعت الشمس – وإلا لا وقوع كما في – إن طار إنسان – ونحو – إن يكرمني أكرمك – إذا لم يعلم القائل أنه يكرمه أم لا وأصل إذا الجزم أي جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقاً وخطاباً كقولك إذا جاء يحي فإن مجيئه ليس قطعياً تحقيقاً كطلوع الشمس بل تقديراً باعتبار خطابي أو ظني وهو ان المحب يزور الحبيب فإذا تمهد هذا فنقول ذكر في الآية الكريمة بإذا دون إن

وذكر في آية الغسل بإن دون إذا وذلك انه لما كان المقام إلى الصلاة من الأمور الملازمة والأشياء الغالبة بالنسبة إلى حال المؤمن ذكر بإذا التي تدخل على أمر كائن أو منتظر لا محالة بخلاف الجنابة فإنها بالنسبة إلى القيام إلى الصلاة قليلة جداً وهي من الاشياء المترددة الوجود والأمور العارضة فلذلك خصت بإن فإن قلت ما تقول في قوله إن مات فلان قلت هذه الجهالة وقت الموت لا في وقوعه فلا يقدح ذلك واعلم ان ههنا إرادة الفعل بالفعل لأن معنى قوله وإذا قمتم إلى الصلاة إذا أردتم القيام إلى الصلاة وأنتم محدثون فاغسلوا كما في قوله تعالى ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ النحل / ٩٨ التقدير فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله قال الزمخشري رحمه الله فان قلت لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل قلت لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له وهي قصده إليه وخلوص داعيته فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الانسان لا يطير والأعمى لا يبصر أي لا يقدر على الطيران والابصار وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة فأقيم المسبب مقام السبب للملاءمة بينهما ولا يجاز الكلام فإن قلت ما الحكمة في إضمار الحذف قلت كراهية أن يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما في قوله تعالى ﴿ هدى للمتقين ﴾ حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين للتقوى بعد الضلال كراهية أن يفتتح[1] أول الزهراوين بذكر الضلالة قوله ﴿ إلى

---

(١) قوله (ان يفتتح) أقول لأن الهداية للمتقين في معنى قولنا هدى للمتقين مع أنه من قبيل تحصيل الحاصل بل أن القرآن هداية للناس بقوله تعالى هدى للناس في صفته أو هدايته للضالين في البيضاوي هدي للمتقين يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسري والنقي ومعناه الدلالة قيل الدلالة الموصلة إلى البغية لأنه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى لعلى هدى أو في ضلال مبين ولأنه لا يقال هدى إلا لمن اهتدى إلى المطلوب واختصاصه بالمتقين لأنهم المهتدون والمنتفعون بنصيبه إن كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال هدى للناس أو لأنه لا ينتفع التأمل فيه إلا من صقل العقل واستعمله في تدبير الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فإنه لا يجلب نفعاً ما لم تكن الصحة حاصلة وإليه أشار بقوله تعالى ﴿ ونزل =

الصلاة ﴾ الصلاة على وزن فعلة من صلى كالزكاة من زكى واشتقاقها من الصلى وهو العظم الذي عليه الاليتان لأن المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل للتاله من خيـــل السباق المصلى لأن رأسه يلي صلوا التالي ويقـال للصلاة الدعاء ومنه قول الأعشى في وصف الخمر :

وقابلها الريح في دنهـــا وصلى على دنهـــا وارسم

أي دعى لها بالسلامة والبركة وأما في الشرع فهي عبارة عن الأفعال المعهودة بالأركان المعلومة فإن قلت كيف يكون المعنى في الوجهين قلت على الوجه الأول تكون لفظـــة الصلاة من الاسماء المعتبرة شرعاً وعلى الوجه الثاني تكون من الأسماء المنقولة شرعاً لوجود المعنى اللغوي مع زيادتها شرعاً وفي الفعل المعنى اللغوي مرعي وفي التغيير يكون باقيـاً ولكنه زيد عليها شيء آخر وكلمة إلى تأتي لثمانية معان .

الأول: انه للغاية الزمانية نحو ﴿ أتموا الصيام إلى الليل ﴾ البقرة /١٨٧ والمكانية نحو ﴿ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾ الاسراء / ١ .

الثاني : البعد نحو ﴿ من أنصاري إلى الله ﴾ آل عمران / ٥٢ .

الثالث: التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعدما يقعد حباً أو بغضاً من فعل تعجب أو إسم التفضيل ﴿ رب السجن أحب إلي ﴾ يوسف / ٣٣ .

الرابع : بمعنى اللام نحو ﴿ إلى إلهك ﴾ طه / ٩٧ .

الخامس: بمعنى في نحو ﴿ ليجمعنكم إلى يوم القيامة ﴾ النساء / ٩٧ .

السادس : الإبتداء كقوله .

تقول وقد عاليت بالكور فوقها فلا يلوى إلى ابن أحمـد

السابع : بمعنى عند نحو انتهى إلى من الرحيق السلسـيل أي عندي .

= من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ﴾ الاسراء ـ ٨٢ ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونـــه هدى لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد منه انتهى .

الثامن : التوكيد وهي الزائدة أثبت ذلك الفراء مستدلاً بقراءة بعضهم ﴿ أفئدة من الناس تهوي إليهم ﴾ إبراهيم / ٣٧ بالفتح .

وقوله ﴿ الى الصلاة ﴾ يتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لأن الصلاة إسم الجنس فاقتضى أن يكون من شروط الصلاة الطهارة أي صلاة كانت واستدلت بظاهر الآية طائفة أن الوضوء لا يجوز إلا بعد دخول الصلاة وكذلك التيمم وهو فاسد لأنه لم يقيد في النص دخول وقت الصلاة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص جلي على جواز الوضوء للصلاة قبل دخول الوقت بها لأن الامام يوم الجمعة لا بد ضرورة من أن يخرج قبل الوقت أو بعده وأي الأمرين كان يظهر هذا الربح من أول النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك .

قوله ﴿ فاغسلوا ﴾ يقتضي إيجاب الغسل وهو إسم لامرار الماء على الموضع إذا لم يكن هناك نجاسة فإن كانت فغسلها إزالتها بامرار الماء أو ما يقوم مقامه وليس عليه ذلك الموضع بيده وإنما عليه إمرار الماء حتى يجري على الموضع وقال أبو بكر الرازي رحمه الله وقد اختلفت في ذلك على ثلاثة أوجه فقال مالك بن أنس عليه إمرار الماء وذلك الموضع به وإلا لم يكن غاسلاً وقال أصحابنا وعامة الفقهاء عليه إجراء الماء عليه وليس عليه دلكه به روى هشام عن أبي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدلك اجزأه وفي التحفة الغسل تسييل الماء على الموضع والمسح امراره عليه فقد فسر المسح بما فسر الرازي الغسل به وفي البدائع لو استعمل الماء من غير اسالته كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه يجوز وعلى هذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة تأويل ما روى، عن أبي يوسف ان سال

من العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك وفي الاحكام لابن بريـدة صفة الغسل في الاعضاء المغسولة ان يبله العضو بالماء وقال أبو يوسف اذا مسح الاعضاء كمسح الدهن يجوز وقـال بعض التابعين ما عهدناهم يلطمون وجوههم بالماء وجماعة العلماء على خلاف ما قاله أبو يوسف لأن تلك الهيئة التي قال بها لا تسميه العرب غسلاً البتة .

قوله ﴿ وجوهكم ﴾ جمع وجه وحكى الفراء في الوجوه وهي الاوجه وقال ابن السكينة ويفعلون ذلك كثيراً في الواو إذا انضمت والوجه في اللغة مـأخوذ من المواجهة وهي المقابلة وحده في الطول من مبتـدأ سطح الجبهة إلى منتهى اللحيين[1] وهما عظما الحنك ويسميان النكافرة وعليها منابت الأسنان السفلى ومن الأذن إلى الأذن وقـال أبو بكر الرازي واقطع حده من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن إلى شحمة الأذن حكى ذلك أبو الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي وقال الرازي ولا يعلم خلافاً بين الفقهاء في هـذا المعنى ولذلك يقتضي ظاهر الاسم إذا كان إنما يسمى وجهاً لظهوره ولأنه يواجهه الشيء ويقابل به وهذا الذي ذكرنا من تحديده هو الذي يواجهه الانسان ويقابله من غيره فـإن قيل فينبغي أن تكون الأذنان من الوجه لهـذا المعنى قيل له لا يجب ذلك لأن الأذنين يستران بالعمامة والقلنسوة والازار ونحوها في البدائع لم يذكر الوجه في ظاهر الرواية وذكر في غير رواية الوصول كما ذكره في الكتاب وقال هذا حـديث صحيح مستخرج داخل العينين والأنف والفم وأصول شعر الحـاجبين واللحية والشارب ووليم الذباب ودم البراغيث بخروجه من الوجه قال أبو عبيد الله البلخي لا يسقط وبه قال الشافعي في الجديد والمزني وأبو ثور واسحاق بن راهوية مطلقاً وحكى الرافعي قولاً وقال في المبسوط العين غير داخل في غسل الوجه كما في إيصال الماء إليها جرح لأنه شحم لا يقبل الماء ومن تكلف من الصحابة فيه كف بصره في آخـر عمره كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وفي كتاب العناية للسروجي عن أحمد بن إبراهيم ان من غمض عينيه في غسل الوجه غمضاً شديداً[2]

(١) في الأصل اللحين والصحيح ما أثبتناه .

(٢) في الأصل شدايد والصحيح ما أثبتناه .

لا يجزئه الوضوء وقيل من رمدت عينه فرمضت الماء واجتمع رمصها تكلف إيصال الماء إلى الاماق كذا في المنتخبة وفي المغني الوجه من منابت شعر الرأس إلى ما انحـــد من اللحيين والذقن إلى أصول الاذنين ولا يعتبر كل واحد بنفسه بل لو كان أضلع ينزع شعره عن مقدم رأسه إلى منابت الشعر في الغالب والانتزاع الذي ينزل شعره إلى الوجه يجب عليه غسل الشعر الذي ينزل من حد الغالب وفي الأحكام لان بريدة للوجه حـــد طولاً من منابت الشعر المعتاد إلى الذقن وقولنا المعتــــاد احترازاً من الأعم والاقرع واختلفت المذاهب في حده عرضاً على أربعة أقوال فقيل من الأذن إلى الاذن وقيل من العذار إلى العذار في حق الملتحي ومن الاذن إلى الاذن في حق الامرد والقول الرابع أن غسل البياض الذي بين الصدغ والاذن سنة انتهى .

واللحية يحمل أن يكون من الوجه لانها مواجهة المقابل ولا تغطى في الاكثر كسائر الوجه فيقتضي ذلك وجوب غسلهـــا ويحتمل أن لا تكون من الوجه لأن الوجه مـــا واجهك من بشرته دون الشعر النابت عليه هذا مـــا كانت البشرة ظاهرة دونه فلذلك اختلفوا في غسل اللحية وتخليلها ومسحها على ما تذكره إن شاء الله تعالى وما ذكرنا من حد الوجه يدل على ان المضمضة والاستنشاق « في »(١) غير واجبين لمن قال بها الآية إذ ليس داخل الانف والفم منه إذ هما غير مواجهين لمن قابلهما فمن قال بإيجابها فقد زاد على الكتاب وهو غير جائز .

وقوله ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية أو لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهي إمرار الماء على الموضع وليس عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص وسيجيء مزيد الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ أي واغسلوا أيديكم والامر يدل على فرضية غسل اليدين والايدي جمع يد وأصلها يدى على وزن فعل بسكون العين ويدل على هذا الجمع ويجمع على

(١) ربما أخطأ الناسخ في اثبات (في) اه مصححة .

يدى أيضاً وأصله يدوي على وزن فلوس اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون وأبدلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقد جمعت الايدي في الشعر على أياد قال جند ابن المثنى .

كأنه بالفحيان الانجل   قطن شجاع بأياد غزل .

وهو جمع الجمع مثل أكوع وأكاوع ولغة بعض العرب أيد بحذف الياء من الأصل مع الالف واللام كما يقولون في المهتدي المهتد وبعضهم يقول يدى مثل رحى ويثني على هذا اللغة يدان مثل رحيان ويقال في التنبه يدوي كما يقال رحوي ثم اليد اسم يقع على هذا العضو وهي من طرف الاصابع إلى المنكب والدليل على ذلك أن عماراً رضي الله عنه تيمم إلى المنكب وقال تيممنا مع رسول الله ﷺ إلى المناكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من أهل اللغة فكان عنده أن الاسم للعضو إلى المنكب فثبت بذلك أن الاسم يتناول إلى المنكب فإذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرفق غاية لان ذكرها لاسقاط ما ورائها وسيجيء الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

ثم اعلم أنه يجب غسل ما كان مركباً على اليدين من الاصابع الزائد والكف الزائدة على التفسير الذي ذكرنا وان خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض لا ما فوقة وفي المغنى وان خلق له أصبع زائدةأو يد زائدة في محل الفرض وجب عليه غسلها مع الاصلية وإن كانت في غير محل الفرض كالعضد والمنكب لم يجب غسلها سواء كانت طويلة أو قصيرة هذا قول ابن حامد وابن عقيل وقال القاضي ان كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل ما يحاذيه منها والأول أصح واختلف أصحاب الشافعي في ذلك كما ذكرنا وإن تعلقت جلدة في غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها لأن أصلها في محل الفرض فأشبهت الاصبع الزائدة وإن تعلقت في محل الفرض غسلها قصيرة كانت أو طويلة بلا خلاف وإن تعلقت في أحد المحلين يجب غسل ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وصار باطنها وغسل ما يجب من محل الفرض وفي الحلية لو خلق له يدان على المنكبين احداهما

ناقصة فالكاملة هي الأصلية والناقصة خلقت زائدة فإن حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي من أصحابه من قال لا يجب غسلها بحال وفي الغاية ومن شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء والماء جارياً لا يستنجي بيمينه وان وجد ذلك يستنجي بيمينه وإن شلت يداه مسح يديه بالأرض ووجهه بالحائط ولا يدع الصلاة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ان مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يوضىء وجهه ويمسح أطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يجزئه غير ذلك وهو قول أبي يوسف وفي الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه وفي المغني وإن قطعت من دون المرفق غسل ما لقي من محل الفرض وإن قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد وإن كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله وإن كان أقطع اليدين فوجد من يوضئه متبرعاً لزمه ذلك لأنه قادر عليه وإن لم يجد من يوضئه إلا بأجر يقدر عليه لزمه أيضاً كما يلزمه شراء الماء وقال ابن عقيل يحتمل ان لا يلزمه كما لو عجز عن القيام لم يلزمه استئجار من يعتمد (١) عليه وإن عجز عن الأجر أو لم يقدر على من يأجر صلى على حسب حاله كعادم الماء والتراب وإن وجد من ييممه ولم يوجد من يوضئه لزمه التيمم وهذا منهب الشافعي ولم أعلم فيه خلافاً وفي مبسوط بكر قال الاسكاف يجب إيصال الماء إلى ما تحت العجين والطين في الأظافر دون الدرن لتولده منه وقال الصفاء يجب إيصال الماء إلى تحته ان طال الظفر وإلا فلا وفي النوازل يجب في حق المصري لا القروي لأن في أظفار المصري رسومة تمنع إيصال الماء إلى ما تحته وفي اظفار القروي طين لا تمنع ولو كان خلاب أو خبز ممصوغ جاف يمنع وصول الماء لم يجزه وفي ذنم الذباب والبرغوث جاز وفي جامع الأصغر إذا كان واسع الأظفار وفيها طين أو عجين أو المرأة تصنع التخي جاز وإنما جاز في القروي والمدني إذ لا يستطاع الامتناع منه إلا بحرج قال الدبوسي وهذا صحيح وعليه الفتوى وفي فتاوى ما وراء النهر و بقي من موضع الغسل قدر داس إبرة أو لصق بأصل ظفره طين يابس لم يجزه ولو تلطخ يده بحمرة أو حناء جاز وفي المغني إذا كان

---

(١) في الاصل زيادة ويعتمد أي يستمد ويعتمدعليه وهو زيادة والصحيح ما ذكرنا . اهـ مصححة .

تحت أظافره وسخ يمنع وصـــول الماء إلى ما تحته فقال ابن عقيل لا تصح طهارته حتى يزيله ويحتمل أن لا يلزمه ذلك لأن هذا يسير عادة وفي الأحكام لابن بزيزة إذا طـــالت الأظفار فقد اختلف العلماء هل يجب غسلها لأنها من اليدين حساً وإطلاقاً وحكماً ومن العلماء من يوجب غسل الزائد على المعتاد ولم يوجب بعض العلماء غسل الأظفار إذا طالت وفي المجتبى لا يجب نزع الخاتم وتحريكه في موضعه اذا كان واسعاً وفي الضيق اختلاف المشايخ وروى الحسن عن أبي حنيفة اشتراط النزع والتحريك فإن قلت روى الدارقطني ان النبي كان اذا توضأ حرك خاتمه قلت في سنده عمرو بن محمـــد بن عبد الله هو وأبوه ضعيفان وفي الأحكام لابن بزيزة تحريك الخاتم في الوضوء والغسل اختلف العلماء فيه فقيل يحركه في الوضوء والغسل والتيمم وقيل لا يحركه مطلقةً وقيل ان كان ضيقاً حركه وان كان واسعا لا يحركه وقيل يحركه في الوضوء والغسل ويزيله . قوله ﴿ الى المرافق ﴾ يدل على أن المرفق غاية وهل تدخل الغاية تحت المغيا أم لا فيه خلاف نذكره عن قريب ان شاء الله تعالى وهو جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعلى العكس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد قلت الاول على وزن اسم الآلة كالمخلب والثاني على ورن اسم المكان فيجوز فيه فتح الميم والفاء على ان تكون مصدراً أو اسم مكان على الاصل قوله وامسحوا برؤوسكم هذا يدل على فرضية مسح الرأس وسيجيء ذكر الخلاف فيه ان شاء الله تعالى ﴿وامسحوا﴾ أمر من مسح يمسح مسحاً من باب فتح يفتح قال الجوهري مسح برأسه ويمسح بالأرض ومسح الأرض مساحة أي وزعها ومسح المـــرأة أي جامعها ومسحه بالسيف أي قطعه ومسحت الإبل نوامها أي سارت ومسح الرجل بالكسر مسحاً في الأصح وهـــو الذي يصيب احدى ربليه الى الاخرى قلت الربلة بفتح الراء وسكون الباء الموحـدة وبفتحها أيضا هو باطن الفخذ وقال الاصمعي الفتح افصح والجمع ربلات والمسح في الشرع الاصابة وقد يجيء بمعنى الغسل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والرؤوس جمع رأس وهـــو جمع كثرة وجمع القلة ارؤس ﴿ وأرجلكم الى الكعبين ﴾ المائدة / ٦ فيه ثلاث قراآت الرفع قرأ به الحسن البصري تقديره وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة الى الكعبين وقرأ به نافع وروى

عنه الوليد بن مسلم وهي قـــراءة الاعمش أيضا والنصب قرأ به علي وابن عباس وابن مسعود وابراهيم والضحاك وابن عامـــر والكسائي والحفض عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الازهري وهي قراءة الاعمش وحفص عن أبي بكر ومحمـــد بن ادريس الشافعي والجر قرأ به ابن عباس في رواية عكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ أبو بكر بن المغربي وقرأ يونس وعلقمة وأبو جعفر بالخفض والمشهور قراءة[1] الجر والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان أمكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن العمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يـــؤدي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامـــر المطلق لا يقتضي التكرار ولا يحتمله فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديين ويحمل على قراءة الجر على ما إذا كانتا المستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملاً بهما بالقدر الممكن وقـد يقال ان قراءة من قرأ ﴿ وأرجلكم ﴾ بالخفض معارضة لمن نصبها فلا حاجة إذن لوجود المعارضة فإن قيل نحن نحمل قراءة الجر على انها منصوبة المحل فإذا حملناه على ذلك لم يكن بينهما تعـــارض بل يكون معناهما النصب وإن اختلف اللفظ فيهما ومتى أمكن الجمع لم يجز الحمل على التعارض والاختلاف والدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ﴾ النساء / ١ وقال الشاعر:

الا حي عثمان عمرو بن عـامر إذا ما تلاقينا اليوم أو غـداً

فنصب غدا على المحل ويجاب بأن العطف على المحل خلاف السنة وإجماع الصحابـــة

(١) قوله (الجر) الخ فإن قيل قراءة الجر في أرجلكم متواتر هي أيضا فمقتضى الجمع بين القراءتين التخيير بين الغسل والمسح كما قال به البعض قلنا قراءة الجر ظاهرها متروكة بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله معينا بالكعبين وقال بعد غسل رجليه هذا لا يقبل الله الصلاة الا به والجر للجوار كقولك حجر صب خرب وفائدة الجر التنبيه على انه ينبغي أن لا يفرط في صب الماء عليهما ويغسلا غسلاً خفيفا شبها بالمسح انتهى .

رضي الله عنهم اما السنة فحديث عمرو بن عيينة الذي أخرجه مسلم وفيه ثم يغسل قدميه إلى الكعبين . الحديث واما الاجماع فهو ما روى عاصم عن أبي عبد الرحمن السلمي قال بينما يوم والحسن يقرأ على علي رضي الله عنه وجلس قاعداً إلى علي يحازيه فسمع قارئنا يقرأ وأرجلكم ففتح عليه الحسن بالخفض فقال علي وزجره إنما هو « فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم في القرآن تقديم للتعظيم وتأخيره . وكذلك عن عروة ومجاهد والحسن ومحمد بن الحسين وعبد الرحمن بن الاعرج والضحاك وعبد الرحمن بن عمرو بن غيلان زاد البيهقي وعطاء ويعقوب الحضرمي وابراهيم بن زيد التميمي وأبي بكر بن عباس وذكر ابن الحاجب في أماليه انه نصب على الاستئناف وقيل المراد بالمسح في حق الرجل الغسل ولكن أطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة كقوله تعالى ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ وقيل إنما ذكر بلفظ المسح لان الارجل من بين سائر الاعضاء مظنة اسراف الماء بالصب فعطف على الممسوح وإن كانت مغسولة للتنبيه على وجود الاقتصار في الصب لا التمسح وجيء بالغاية فقيل إلى الكعبين إماطة لظن ظان يحسبها انها ممسوحة إذ المسح لم تعرف له غاية ثم اعلم ان النصب له وجهان احدهما أن يكون معطوفا على « وجوهكم » فيشاركها في حكمها وهو الغسل وانما أخر عن المسح بعد المغسولين لوجوب تأخير غسلهما عن مسح الرأس عند قدوم الاستجابة عند آخرين والوجه الثاني أن يكون عامله مقدراً وهو واغسلوا لا بالعطف على وجوهكم كما تقول أكلت الخبز واللبن أي وشربت وان لم يتقدم الشرب بذكر وههنا تقدم للغسل ذكر فكان أولى بالاضمار ومنه قوله علفتها تبنا وماء بارداً أي سقيتها وقال ورأيت زوجك في الوغاء مقلداً سيفا ورمحا أي وحاملا رمحا وقال تشويت البان وتمراً اقط أي وأكل تمراً اقط ويجاب عن الجر بأجوبة .

الأول : انها جرت على انها بمجاورة رؤوسكم وإن كانت منصوبة كقوله تعالى ﴿ واني أخاف عليكم عذاب يوم أليم ﴾ على جر أليم وإن كان صفة للعذاب وكقولهم هذا حجر ضب خرب بجر خرب وإن كان مرفوعاً فإن قلت حجرا ضب خربين وحجرة ضباب خربة لم يجزه الخليل في التثنية وأجازه في الجمع واشترط أن يكون الآخر مثل الأول وأجازه سيبويه في الكل .

الجواب الثاني : إنها عطف على الرؤوس لأنها تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة لاسراف الماء المنفى عنه لا التمسح ولكن لينبه على وجوب الإقتصار في صب الماء عليها فجيء بالغاية ليعلم أن حكمها مخالف لحكم المعطوف عليه لأنه لا غاية في الممسوح قاله صاحب الكشاف .

والجواب الثالث : أنه محمول على مسألة لبس الخف والنصب على الغسل عند علامة روى همام بن الحرث ان جرير بن عبد الله بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له انت تفعل هذا قال ومايمنعني وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعله وكان يعجبهم حديث جرير رضي الله عنه لأن اسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا نص يروي ما ذكروه فإن قيل روى محمد بن عمر والواقدي أن جريراً أسلم في سنة عشر في شهر رمضان وان المائدة نزلت في شهر ذي الحجة يوم عرفة قيل هذا يثبت لأن الواقدي ضعيف رمي بالكذب ، وإنما نزلت يوم عرفة ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ المائدة ٣ .

الجواب الرابع ان المسح يستعمل بمعنى الغسل الخفيف يقال مسح على أطرافه إذا توضأ قاله أبو زيد وابن قتيبة وأبو علي الفارسي وفيه نظر وما ذكر عن ابن عباس قال محمد بن جرير إسناده ضعيف والصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ ﴿ وأرجلكم ﴾ بالنصب ويقول عطف على المفعول هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي وغيرهما وثبت في صحيح البخاري عنه أنه توضأ وغسل رجليه وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ وأما قوله تعالى ﴿ يا جبال أوبي معه والطير ﴾ سبأ / ١٠ بالنصب على المحل فممنوع لأنه مفعول معه ولو سلم العطف على المحل فإنما يجوز مثل ذلك عند عدم اللبس نقل ذلك عن سيبويه وههنا لبس فلا يجوز واما البيت فغير مسلم فإنه ذكر في العقد ان سيبويه غلط فيه وإنما قاله الشاعر بالخفض والقصيدة كلها مجرورة فكان مضطراً إلى أن ينصب هذا البيت ويحتال بحيلة ضعيفة قال :

معاوي اننا بشر فاسجح	فلسنا بالجذيل ولا الجديد
أكلتم أرضنا وجعلوا تمرنا	فهل من قائم أو من حصيد

أتطمـــع في الخلود إذا هلكنـــا وليس لنـــا ولا لـــك من خـــلود

وقيل هما قصيدتان مجرورة ومنصوبة وفيه بعد ، فان قلت ان القراءتين النصب والجر نقلهما الائمة تلقيناً من رسول الله ﷺ ولا يختلف أهل اللغة ان كل واحـدة من القراءتين محتملة للمسح لعطفها على الرأس ومحتملة للغسل لعطفها على المغسول قلت و لا يخلو القول من أحد معان ثلاثة اما أن يقال ان المراد هما جميعاً مجموعان فيكون عليه أن يمسح أو يغسل أو يكون أحدهما على وجه التخيير يفعل المتوضيء أيهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض أو يكون المراد أحدهما بعينه لا على وجه التخيير فلا سبيل إلى الأول لاتفـــاق الجميع على خلافه وكذا لا سبيل إلى الثاني إذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه فتعين الوجـه الثالث ثم يحتاج في ذلك إلى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجمع على انه إذا غسل فقد أدى فرضه وأتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فتبين ان المراد الغسل وأيضاً فهو صار في حكم المجمل المفتقر إلى البيان فيما ورد فيه من البيان عن الرسول ﷺ من فعل أو قول علمنا انه مراد الله تعالى وقد ورد البيان عنه بالغسل قولاً وفعلاً اما فعلا (١) فهو ما ثبت بالنقل المستفيض والنصوص المتواترة انه عليه السلام غسل رجليه في الوضوء ولم تختلف الامة فيه واما قولاً فما رواه جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضي الله عنه اما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه وقال حدثنا أبـــو الاحوص عن ابن إسحاق عن سعيد بن أبي كريب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للعراقيب من النار وأخرجه الطحاوي ولفظه رأى رسول الله ﷺ في قدم رجل لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار وأخرجه ابن ماجة من طـريق ابن أبي شيبة وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فما أخرجه البخاري وقال حدثنا آدم بن أبي أياس قال حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت أبا هريرة وكان يمر بنـــا والناس يتوضؤون من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم ﷺ قال ويل للاعقاب من النار

(١) فى الأصل فضلاً والصحيح ما أثبتناه .

أخرجه مسلم أيضاً وأما حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه مسلم من طريق سالم قول شداد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ يوم توفي سعد بن أبي وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبى بكر رضي الله عنهما فقالت يا عبد الرحمن اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للاعقاب من النار وأخرجه الطحاوي أيضاً وأما حديث عبد الله بن عمرو فأخرجه أبو داود وقال حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا منصور عن بلال بن بشار عن أبي يحيى عن عبد الله بن عمرو ان النبي ﷺ رأى قوماً واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار واسبغوا الوضوء وهـذا اسناده صحيح ورجاله ثقات وأبو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن عمرو روى له الجماعة سوى البخاري والحديث أخرجه النسائي وابن ماجة أيضاً وأمـا حديث عبد الله بن الحرث بن جزء التربيدي فأخرجه أحمد في مسنده وقال حدثنا هارون قال حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حياة بن شريح أخبرني عروة بن مسلم عن عبد الله بن الحرث بن جزء التربيدى وهـو من أصحاب رسول الله ﷺ يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار واسناده حسن وقد أخرجه الطحاوي والطبراني أيضاً فقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز أن يخلف الا بترك الفروض وهـذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل وفي العناية واما وظيفة الرجلين ففيها أربعة مذاهب .

الأول : هو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل السنة والجماعة ان وظيفتهما الغسل ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك .

الثاني : هو مذهب الإمامية من الشيعة ان الفرض مسحهما .

الثالث : وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبراني وأبي على الجبائي انه مخير بين المسح والغسل .

الرابع : مذهب أهل الظاهر وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بينهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما غسلان ومسحان وعنه مـا أمر الله بالمسح للناس إلا بالغسل وروى ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا

برؤوسكم وأرجلكم فإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من جنبه من قدميه فاغسلوابطونهما وظهورهماوعراقيبهما فسمع ذلك أنس بن مالك رضي الله عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في الرجلين غسل وإنما هو مسح وقال الشعبي نزل جبريل عليه السلام بالمسح وقال قتادة فرض الله غسلين ومسحين ولأن قـــراءة الجر محله في المسح لأن المعطوف يشارك المعطوف عليه في الكلمة لأن العامل الأول ينصب عليهما انصبابه واحدة بـواسطة الواو عند سيبويه وعند البصريين يقدر الثاني جنس الأول والنص يحتمل العطف على الأول على بعد فإن أبا علي قال قد أجاز قوم النصب عطفا على وجوهكم وانما يجـــوز وأشبهه في الكلام المعتبر وفي ضرورة الشعر وما يجوز على مثله هجنة العى وظلمة اللبس وتقديـــره اعط زيداً وعمراً وجوائزهما ومـــر ببكر وخالد فأي بيان الكلام في هذا وان ليس أقوى من هذا ذكره المرسي حاكياً عنه في ري الظمآن ويحتمل العطف على محل برؤوسكم كقوله تعالى ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾ سبأ / ١٠ بالنصب عطفاً على المحل لأنه مفعول به وقد ذكرنا الجواب عن هذا عن قريب وورد في الأحاديث المستفيضة في صفة وضـوء النبي ﷺ انه غسل رجليه وهو حديث عثمان رضي الله عنه المتفق على صحته وحـديث علي وابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن زيـد والربيع بنت معود بن عفرا وعمرو بن عنبسة وثبت انه غليه السلام رأى جماعة يتوضؤون وبقيت اعقابهم تلوح لم يمسها المـــاء فقال ويل للاعقاب من النـــار ولم يثبت عنه عليه السلام انه مسح رجليه بغير خف في محضر ولا سفر اما تفسير الكعب فسيأتي عن قريب إن شاء الله تعالى ويستفاد من الآية الكريمة فوائد .

الأولى: يدل على أن الغسل مرّة واحدة إذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد أدى الفرض وقد وردت الآثار بالمرة والمرتين والثلاث على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

الثانية إن الأمر في هذه الآية لا يدل على وجوب الترتيب ولا على الموالاة لإطلاق النص على ذلك على ما نذكره إن شاء الله تعالى .

الثالثة : تدل على ان التسمية على الوضوء ليست بعوض لأنه أباح الصلاة بغسل هذه الأعضاء ومسح الرأس من غير شرط التسمية على ما يجيء بيانه إن شاء الله تعالى .

الرابعة تدل على ان الإستنجاء ليس بفرض وان الصلاة جائزة بتركه إذا لم يتعد الموضع بيان ذلك ان معنى قوله ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ المائدة / ٦ إذا قمتم وأنتم محدثون كما ذكرنا وقال في اثناء الآية ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ النساء / ٤٣ فحققت هذه الآية الدلالة من وجهين على ما قلنا احدهما إيجابه على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلاة به وموجب **الصلاة الاستنجاء فرض** ما منع من الآية وذلك يوجب المسح وهو غير جائز والوجه الآخر من دلالة الآية ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ إلى آخرها فأوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فأباح صلاته بالتيمم من غير استنجاء فدل على ذلك على أنه غير فرض.
الخامسة : استدل بعض الناس بقوله ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ في قراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى وامسحوا بارجلكم في حال استعمال الخف وإنما ترك ذكر الخف كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس .

(الآية) يجوز فيه الأوجه الثلاثة الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر أي الآية مقروءة بما فيها ويجوز أن يكون مرفوعاً على تقدير تقرأ الآية بتمامها والنصب على أنه مفعول والتقدير اقرأ الآية ونحو ذلك والجر على تقدير إلى آخر الآية وهذا أضعف الوجوه لأن فيه حذف الحرف وحذف المضاف من غير ضرورة **(ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس كذلك بهذا النص)** ففرض الطهارة كلام إضافي مبتدأ وغسل الاعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الرأس خبره كذلك عطف عليه وفي القضية الحملية لا بد من رابط قد يحذف والتقدير هو غسل الاعضاء والفاء فيه اما للتعقيب أو التفسير أو السببية فالاول ذهب اليه الشيخ قوام الدين والشيخ أكمل الدين وقال الاكمل لانها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل وقال القوام لانها تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك اضرب فأوجع وأطعم فاشبع والثاني ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب

الدراية فقال الاول لما كان في الآية المتلوة ذكر المسح والغسل فسرهما تتميماً للمرام ولابانة الكلام وقال الثاني ان الامر في الآية يحتمل الوجوب والندب ففسره بالوجوب كما فسره في آية التيمم بقوله ﴿ فامسحوا بوجوهكم ﴾ لان التيمم مجمل والثالث ذهب اليه بعضهم وهو أن يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله ولم يذكر أكثر أهل اللغة الفاظ النتيجة والظاهر أنه اصطلاح والفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامير يعني مضروبه ونسج فلان بمعنى منسوجه والإضافة فيه بمعنى أي المفروض في الطهارة هو غسل الاعضاء الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى ﴿ بل مكر الليل والنهار ﴾ سبأ / ٣٤ أي مكر في الليل وقد انكر بعضهم هذه الإضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر أن تكون الاضافة بمعنى اللام أو بمعنى من كقولك غلام زيد وخاتم فضة أي غلام لزيد وخاتم من فضة وقال صاحب النهاية ههنا للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قلت الكلام في الطهارة ولا يذهب الوهم هناك إلى أن الفروض قد تكون من غير الطهارة حتى يقال ان الاضافة ههنا للبيان وعلى قولهما تكون الاضافة بمعنى من نحو خاتم فضة ويكون المعنى المفروض من الطهارة من غسل الاعضاء الثلاثة وأراد بالطهارة الوضوء من قبيل ذكر الكل وإرادة الجزء أو من قبيل ذكر العام وإرادة الخاص ولو قال فرض الطهارة لكان أولى وأحسن لان العدول عن الحقيقة بلا داع لا يحسن والفرض في اللغة يأتي لمعان كثيرة بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب أي قطعه وفرضت القرآن قطعته بالقراءة منه جزء قال الجوهري الفرض الجزء في الشيء يقال فرضت الثريد والسواك وفرض القوس هو الجزء الذي فيه الوتر والمعنى التقدير قال الله تعالى ﴿ فنصف ما فرضتم ﴾ أي قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾ النور / ١ أي فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى ﴿ قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ﴾ التحريم / ٢ أي بين الله لكم كفارة أيمانكم ولمعنى الحد قال الله تعالى ﴿ لاتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ﴾ النساء ١١٨ أي محدوداً ومنه المفرض بكسر الميم وهو الحدة التي يحد بها وبمعنى التحرير كما في قوله ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾

بالتشديد بمعنى حررناها لكم كذا فسره بعضهم وقال الجوهري التعريض التحرير بمعنى التعظيم وبمعنى العطية يقال ما أصبت منه فرضاً ولا فريضاً أي عطية وقال الجوهري الفرض العطية الدنيوية وفرضت للرجل وأفرضت إذا أعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى التكبير يقال فرضت البقرة تفرض فروضاً أي كبرت وطعنت في السن ومنه قوله تعالى﴿ لافارض ولا بكر ﴾البقرة ٦٨ ولمعنى العظمة لكيسة[1] فارضة إذا كانت عظيمة وقال الجوهري الفارض الضخم في كل شيء والفارض بمعنى الرئيس قال ضخم العين أنشده أبو عبيدة:

أفرضت له بمثل لمع البشر . قلت بالكف فرضاً حقيقا

وفي اصطلاح الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة إذا لم يلحقهما خصوص وكالإجماع إذا لم ينتقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص عليه والمعاني اللغوية تجري في المعنى الشرعي لان الذي فرضه الله على عباده ومقطوع ومقدور ومفصل ومبين ومحدود ومحرر وغير ذلك من المعاني المذكورة فإن قلت كيف قال الاعضاء الثلاثة والاعضاء التي يجب غسلها في الوضوء خمسة قلت الاشياء الكثيرة إذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد فجعلت اليدان كيد واحدة وكذا الرجلان كرجل واحدة وإن كانت أربعة في الحقيقة فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن يجوز أن تغسل البلة من يد إلى أخرى ومن رجل إلى رجل أخرى في الوضوء كما يجوز ذلك في الغسل قلت القياس بالفارق باطل وذلك لان البدن شيء واحد حقيقة فكان في الغسل في شيء واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء لانهما مختلفان وانما عدت شيئاً واحداً حكماً لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص إشارة إلى ما تلاه من قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾المائدة ٥ الآية فإن قلت الباء تتعلق بماذا؟ قلت يجوز أن تتعلق بقوله (ففرض الطهارة) والمعنى يثبت فرض الطهارة وهي الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص ويجوز أن تتعلق بمسح الرأس أي يثبت مسح الرأس بهذا النص وذلك لئلا يتوهم ان فرضية المسح بالحديث والنص من نصفت الشيء رفعته ونصفت الدابة استخرجت ثمنها أو سرتها بالتكليف سيراً فوق سيرها المعتاد

(١) هكذا في الأصل وربما أراد الكيسة اهـ مصححة

والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين

وهو من أقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فهذا الاعتبار يحصر في أربعة أقسام الظاهر والنص والمفرد والحكم والاعتبار في الظاهر لظهور المراد منه سواء كان مسوقاً له أو لا وفي النص كونه مسوقاً للمراد سواء احتمل النسخ أولا وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك .

(**والغسل هو الاسالة**) هـو بفتح الغين مصدر من غسلت الشيء غسلاً وبضم الغين الاسم وبكسر الغين ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره وتفسيره بالاسالة تفسير لغوي ومعناه الشرعي اسالة الماء على العضو والتقاطر ليس بشرط وفي المبسوط عن أبي حنيفة لو سال الماء على الاعضاء بلا تقاطر يجزيه لأن الاسالة تحصل به وإن لم يتقاطر وقال يصلح الغسل إلا إذا سال الماء إلى حد التقاطر لأنه قبيل التقاطر متردد بين الإصابة والإسالة فلا يحصل اليقين بالغسل .

(**والمسح هو الاصابة**)أما إلى الموضع الذي يمسحه وقد مر الكلام فيه مستوفى فإن قلت ما كان الداعي إلى تفسير الغسل والمسح ههنا قلت لما كان في الآية ذكرهما فسرهما تتميماً للبيان وقيل في تفسير المسح دفع لما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس بمياه مختلفة وفيه ثبوت المسح والشارح أوجب المسح وفي تفسير الغسل دفع لما روى عن أبي يوسف في الليل في المغسولات سقط الفرض .

(**وحد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين**) هذا تفسير الوجه من حيث الشرع وإلا فالوجه في اللغة هو العضو المعين من بني آدم وغيرهم وقصاص الشعر حيث ينتهي بينه من مقدمه ومؤخره والقاف مثلثه والضم أعلاها والذقن بفتح الذال المعجمة [١] والقاف وهو مجتمع لحيته وشحمة الأذن معلق القرط وقد بسطنا الكلام عند قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ .

---

(١) في الأصل المجمعة وهو خطأ والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححة

لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافاً لزفر رحمه الله

(**لأن المواجهة تقع بهذه الجملة**) أي المقابلة تقع بهذه الجملة وأشار إلى ما ذكر من حد الوجه طولاً وعرضاً .

(**وهو مشتق منها**) أي الوجه مشتق من المواجهة فإن قلت الوجه ثلاثي والمواجهة مزيد الثلاثي والثلاثي لا يكون مشتقاً من المزيد قلت هذا الشرط في الاشتقاق الصغير وأما في الكبير والأكبر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب بين اللفظ والمعنى كاف بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى كاف بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتغاير في الصفة نحو ضرب فإنه مشتق من الضرب ونصر من النصر فلا يقال الذئب مشتق من السرحان ولا ذهب أحد النقدين من ذهب الماضي من الذهاب وأما الإشتقاق الكبير فيجوز فيه أن يكون الثلاثي مشتقاً من المزيد فقد ذكر الزمخشري في الفائق ان الدبر وهو النحل وهو مشتق من التدبير والجس من الاجتناب وهو الاستتار وذكر الكشاف ن التيم مشتق من التيمم وهذا لأن غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقته معنى تلك الكلمة فجاز أن يكون المزيد أشهر وأقرب إلى الضم من الثلاثي لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير وأما الإشتقاق الأكبر فيكفي فيه وجود المناسبة في المخرج في الحروف نحو نعق من النهق وقد شنع الشيخ قوام الدين ههنا على الشيخ حافظ الدين النسفي بغير تأمل ثم تصدى للجواب وهو في الحقيقة تحصيل ما قاله الشيخ حافظ الدين ويعلم ذلك عند التأمل.

(**والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل**) قد مر تفسير المرفق وسيأتي تفسير الكعب .

(**عندنا**) أي عند أصحابنا الثلاثة وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله وبه قال الشافعي وأحمد ومالك في رواية .

(**خلافاً لزفر رحمه الله**) فعنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل وبه قال مالك في رواية .

وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم إليها إذ الاسم يطلق على الامساك ساعة

(**وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا**) أي زفر يقول فيما ذهب اليه ان الغاية أي الحد لا تدخل تحت المغيا أي في المحدود .

(**كالليل في الصوم**) كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى ﴿ثُمَّ أتموا الصيام إلى الليل﴾ البقرة ١٨٧ بخلاف قوله تعالى ﴿حتى يطهرن﴾ البقرة ٢٢٢ حيث دخلت في الآية الغاية في المغيا لأنها إنما لم تدخل إذا كانت عيناً أو وقتاً وههنا الغاية لا عين ولا وقت بل فعل والفعل لا يوجد بنفسه ما لم يفعل فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية للنهي لانتهاء النهي فبقي الفعل داخلا في النهي ضرورة وذكر غير المصنف كزفر تعارض الاشتباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله (قرأت القرآن من أوله إلى آخره) ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾البقرة٢٨٠ وقوله﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ وهذه الغاية تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك .

(**ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها إذ لولاها**) يعني لولا ذكر الغاية .

(**لاستوعبت الوظيفة الكل**) أي لاشتملت وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل بيان ذلك ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات يعلم ذلك بصدر الكلام فإن كان صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكر الغاية فذكرها لإسقاط ما وراءها وإلا فلا تدخل الحكم إلى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المقيس من قبيل الإثبات فلا يصح القياس .

(**وفي باب الصوم لمد الحكم اليها**) هذا جواب عن قول زفر كالليل في الصوم قوله اليها أي إلى الغاية .

(**إذ الاسم يطلق على الامساك ساعة**) أي اسم الصوم يطلق على الإمساك أدنى ساعة حقيقية وشرعاً حتى لو حلفا لا يصوم يحنث بالصوم ساعة و كذا قوله ﴿ثم أتموا الصيام﴾ البقرة ١٨٧ اقتضى صومه ساعة ومتى كان ما قبل ذكر الغاية يتناول زيادة على

الغاية تدخل الغاية في الحكم ويكون المراد بها ما وراء الغاية مع بقاء الغاية والحد داخل في الحكم واسم اليد يتناول من رؤوس الأصابع إلى الإبط واسم الرجل يتناول إلى أعلى الفخذ فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها وإسقاط من الإيجاب فبقيت الغاية وما قبلها داخلة تحت الايجاب وأوردوا على هذا مسألة وهو أنه لو حلف لا يكلم فلاناً إلى رمضان يدخل رمضان في اليمين مع أنه لولا الغاية لكانت اليمين متأبدة ولم يكن ذكر الغاية مسقطاً لما وراءها فاليد ههنا كأيدي في اليمين قال خواهر زاده لا وجه لتخريج هذا النقض إلا بالمشي على رواية الحسن عن أبي يوسف وقال رضي الدين النيسابوري هذه الغاية لمد اليمين لا للاسقاط لأن قوله لا أكلم للحال فكان من الحال إلى الأبد قلنا هذا ممنوع فإن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال يعم في النفي حتى لو حلف لا يكلم موالي فلان يتناول الاعلى والأسفل ذكره في الوصايا الهداية وغيرها وعلى هذا قال أبو حنيفة لو شرط الخيار في البيع والشراء إلى غد فله الخيار في الغد كله لأنه لو اقتصر على قوله إني بالخيار يتناول الابد فيكون ذكر الغد لاسقاط ما ورائه إنما وجهه ظاهر وايه في اليمين في العرف ومبنى الإيمان عليه حتى لو حلف لا يكلمه إلى عشرة أيام يدخل اليوم العاشر ولو قال ان تزوجت إلى خمس سنين دخلت السنة الخامسة في اليمين وكذا لو استأجر داراً إلى خمس سنين دخلت الخامسة فيها وقيل ان إلى بمعنى مع قاله ثعلب وغيره من أهل اللغة واحتجوا بقوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ النساء ٢ وكقولهم الذود إلى الذود ابل وقد ضعف فإنه يجب غسل العضد لاشتمال اليد عليه وعلى المرفوع انا نمنع أن يكون فيما استشهد به بمعنى مع لأن معنى الآية لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم أو ولا تضموها إلى أموالكم آكلين لها وكذا الذود مضمومة إلى الذود ابل وقيل ان الحديد يدخل تحت المحدود إذا كان التحديد شاملا للحد والمحدود وقال سيبويه والمبرد وغيرهما ما بعد إلى أن كان من نوع ما قبلها دخل فيه واليد عند العرب من رؤوس الأصابع إلى المنكب ولهذا لو قال بعتك هذه الأشجار من هذه إلى هذه دخل الحد ويكون المراد بالعناية اخراج ما وراء الحد فكان المراد بذلك المرافق

والكعبين وإخراج ما وراءها وقيل ان إلى تفيد الغاية ودخولها في الحكم وخروجها منه يدور مع الدليل فقوله تعالى ﴿ فنظرة إلى ميسرة ﴾ البقره ٢٨٠ ممـــا لم يدخل فيه لأن الإعتبار علة الإنظار فيزول بزوال علته وكذا الليل في الصوم لو دخل لوجب الوصال ومما فيه دليل الدخول قولك حفظت القرآن من أوله إلى آخره وقطعت يد فلان من الخنصر إلى السبابة فالحد يدخل في المحدود فإذا كان الدخول وعدم الدخول يقف على دليل فقد وجد دليل الدخول ههنا بوجوه ثلاثة .

الأول : حديث أبي هريرة انه توضأ فغسل يديــه حتى أشرع في العضدين وغسل رجليه حتى أشرع في الساقين ثم قال هكذا رأيته عليه السلام يتوضأ رواه مسلم ولم ينقل تركها فكان قوله عليه السلام بياناً أنه ما يدخل قوله أشرع المعروف شرع في كذا أي دخل وروي حتى أسبغ في العضد وحتى أسبغ في الساق ·

الوجه الثاني : إن المرفق من عظمي الساعد والعضد وجانب الساعد دون العضد وقد تعذر التمييز بينهما للتداخل فوجب غسل المرفقين لأن مالا يتم الواجب إلا به فهوواجب.

الوجه الثالث : انه قـــد وجبت الصلاة في ذمته والطهـــارة شرط لسقوطها فلا تسقط بالشك .

(**والكعب هو العظم الناتىء**) أي الناتىء في مفصل القدم والناتىء بالهمزة في آخره ومعناه المرتفع عند ملتقى الساق والقدم وأنكر الاصمعي قول من قال انه في ظهر القدم نقل عن الجوهري وقال الزجاج الكعبان العظمان الناتئان في آخر الساق مع القدم وكل مفصل للعظام فهو كعب إلا ان هذين الكعبين ظاهران عن يمنى القدم ويسرته فلذلك لم يحتج أن يقال الكعبان اللذان من صفتهما كذا وكذا وفي المختصر في كل رجل كعبان وهما طرفا عظمي الساق وملتقى القدمين قال ابن جني وقول أبي كثير وإذا انتبه من المنـــام رأيته عن ثوب كعب الساق ليس بمزيل يدل على أن الكعبين هما الناتئان في أسفل كل ساق من جنبها وليس الشاخص في ظهر القدم وفي الترهيب للازهري عن ثعلب الكعبان الشجان الناتئتان قال وهو قول أبي عمرو بن العلاء والأصمعي وفي كتاب المنتهى وجامع القرآن

الكعب الناتىء عند ملتقى الساق والقدم ولكل رجل كعبان والجمع كعوب وكعاب وقالت الامامية وكل من ذهب إلى المسح انه عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حتى يكون مفصل الساق والقدم عند معقد الشراك وقال فخر الدين الخطيب اختار الأصمعي قول الإمامية في الكعب وقال الطرفان الناتآن يسميان النجمين وهو خلاف مانقله عنه الجوهري ورجحه الجمهور ولو كان الكعب ما ذكروه لكان في كل رجل كعب واحد فكان ينبغي أن يقول إلى الكعاب لأن الأصل إنما نوجد من خلق الإنسان مفرداً فتثنية بلفظ الجمع كقوله تعالى ﴿ فقد صغت قلوبكما ﴾ التحريم ٤ وتقول رأيت الزيدين أنفسهما ومتى كان مثنى فتثنيه بلفظ التثنية فلما لم يقل إلى الكعبات علم أنه المراد بالكعب ما أوردناه وأيضاً انه شيء خفي لا يعرفه إلا المشرحون وما ذكرناه معلوم لكل أحد ومناط التكليف على الظهور دون الخفاء وأيضاً حديث عثمان رضي الله عنه غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثم اليسرى كذلك أخرجه مسلم فدل على أن في كل رجل كعبين وحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف فقد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه رواه أبو داود والبيهقي بأسانيد جيدة والبخاري في صحيحه تعليقاً ولا يتحقق الصاق الكعب فيما ذكره وحديث طارق بن عبد الله أخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده وقال حدثنا الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن أبي الجعد عن جامع ابن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي رضي الله عنه قال رأيت رسول الله ﷺ في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول (يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد أدى عرقاً به و كعبه هو يقول أيها الناس لا تطيعوه فإنه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت فمن هذا الذي يتبعه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى أبو لهب) وهذا يدل على أن الكعب هو العظم النابت في جانب القدم لأن الرمية إذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم .

(هو الصحيح) احترز به عما روى عن هشام بن عبد الله الرازي أنه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد بن الحسن رحمه الله لأن

محمداً قال في مسألة المحرم إذا لم يجد النعلين حتى يقطع خفيه أسفل الكعبين وأشار محمد بيده إلى موضع القطع فنقله هشام إلى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري قال أبو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم قال وأهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب أبي حنيفة فإن ما ذكر ليس قولاً له ولا نقله عنه أحد من أصحابه فكيف يقول قال أبو حنيفة كذا وكذا وهذا جرأة على الأئمة منه .

(ومنه الكاعب) أي ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهور وكذلك الكعاب بفتحتين بمعنى الكاعب وقد كعبت تكعب بالضم كعوباً وكعب بالتشديد مثله وأشار بذلك إلى تأييد قوله الكعب والكعب هو الناتىء لأن وجوه الاشتقاق يدل على ذلك ولذا يقال للنواشر في أطراف الأنابيب كعوب ومنه الكعبة لارتفاعها على سائر البيوت ويقال لربعها. فرع لو قطعت رجليه وبقي بعض الكعبة يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرفق .

(والمفروض في المسح[1] مقدار الناصية) أي المقدار على جهة الفريضة في مسح الرأس قدر الناصية الألف واللام فيه للعهد يعني ذلك المسح الذي يثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا وأراد به الفرض اللغوي لا الشرعي فإن الآية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز أن يراد به الفرض الشرعي على الرواية التي هي انه مقدر بثلاثة أصابع لأن دخول الآلة تحت النص بطريق الإقتضاء يكون ثابتاً بمقتضى النص لا بخبر الواحد فإن قلت لو دخلت الآلة تحت النص كان ينبغي أن لا يتأدى المسح بدون الآلة وهي أكثر اليد وقد يتأدى بإصابة المطر بلا استعمال اليد وقد نص في المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك قلت ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فإن من أمر بالصعود على السطح دخل بنصب السلم تحت الأمر ضرورة لا قصداً حتى لو حصل الصعود من غير مضمة سقط اعتباره لكونه غير مقصود .

(وهو ربع الرأس) أي مقدار الناصية ربع الرأس وليست الناصية ربع الرأس على

(١) في الأصل في مسح الرأس مقدار .

الحقيقة لأن هذا لا يحتاج إلى تكسر ومساحة حتى يتبين انها ربع الرأس على الحقيقة وإنما هي مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية قصاص الشعر ثم فسر القصاص بأنه نهاية منبت الشعر من مقدم الرأس فهذا أعم من أن يكون ربع الرأس على الحقيقة أو بإعتبار أنه أحد الأركان الأربعة وهي القفا والناصية والقودان والقفا يقال له القذال أيضاً بفتح القاف والذال المعجمة وقال الجوهري القذال جمع مؤخر الرأس وهو معقد الفدار من الفرس خلف الناصية ويقال القذا لأن ما اكتنفا ما بين القفا من يمين وشمال ويجمع أقذلة وقذل والقودان بفتح القاف وسكون الواو تثنية قود وقال الجوهري فود الرأس جانبه ثم اعلم أن للفقهاء في هذه المسائل ثلاثة عشر قولاً ستة عن المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي قال ابن مسلمة صاحب مالك يجزئه مسح ثلثيه وقال أشهب وأبو الفرج يجزئه الثلث وروى الرقي عن أشهب يجزئه مقدم رأسه وهو قول الأوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الإستيعاب وعنهم يجزئه أدنى ما يطلق عليه إسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى عن ترك شيء يسير منه يعزى إلى الطرطوسي وللشافعية قولان صرح أكثرهم بأن مسح شعرة واحدة يجزئه وقالوا يتصور ذلك بأن يكون رأسه مطلياً بالحناء بحيث لم يبق طاهراً إلا شعرة واحدة فأمر يده عليها وهذا ضعيف جداً فإن الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي يكلف في تصورها وقال ابن القاضي الواجب ثلاث شعرات وهذا أخف من الأول ويحصل اضعاف ذلك بغسل الوجه وهو يجزء عن المسح في الصحيح والنية عند ل عضو ليست بشرط بلا خلاف عندهم ودليل الترتيب ضعيف وعندنا في المفروض منه ثلاث روايات في ظاهر الروايات ثلاث أصابع ذكره في المحيط والمفيد وهو رواية هشام عن أبي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية الكرخي والطحاوي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف انهما قالا لا يجزئه إلا أن يمسح مقدار ثلث رأسه أو ربعه وروى ابن يحيى بن اكتم عن محمد انه اعتم ربع الرأس وقال أبو بكر عندنا أعني فيه روايتان الربع والثلاث أصابع وبعض المشايخ صحح رواية ثلاث أصابع احتياطاً وفي جوامع الفقه عن الحسن يجب مسح أكثر الرأس وعن أحمد يجب

لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه

مسّح جميعه وعنه يجزىء مسح بعضه والمرأة يجزئها مسح مقدم رأسها في ظاهر قوله وفي المغني لا خلاف بين الآية في وجوب مسح الرأس وقد نص الله سبحانه وتعالى عليه بقوله ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ واختلف في قدر الواجب فروى عن أحمد وجوب مسح الجميع في حق كل أحد وهو ظاهر كلام الخرقي ومذهب مالك والرواية الثانية يجزىء مسح بعضه قال أبو الحرث قلت لأحمد فإن مسح برأسه وترك بعضه قال يجزئة ثم قال ومن يمكنه أن يأتي على الرأس كله ونقل عن سلمة بن الأكوع انه كان يمسح مقدم رأسه وابن عمر مسح اليافوخ وممن قال يمسح البعض الحسن والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي إلا ان الظاهر عن أحمد فى حق الرجل وجوب الاستيعاب وفي حق المرأة يجزئها مقدم الرأس قال الجلال العمل في مذهب أبي عبد الله انها ان مسحت مقدم رأسها اجزأها وقال ههنا قال أحمد أرجو أن تكون المرأة في مسح الرأس أسهل. واعلم أن قول المصنف **والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية إشارة إلى أن الناصية لا تتعين حتى لو مسح القذال أو أحد الفردين جاز ولا يجزىء مسح الأذنين عنه لأن كون الأذنين من الرأس احتمالاً لثبوته بخبر الواحد فأشبه التوجه إلى الحطيم هكذا أذكره وفيه نظر لأن الحطيم من المسجد الحرام قطعاً وقد أمرنا بالتولية بوجوهنا شطر المسجد الحرام بقوله تعالى ﴿ فول وجهك ﴾ البقرة ١٤٩ الآية لكن قد أريد به الكعبة بالإجماع وهو من باب ذكر الكل وإرادة الجزء .**

(لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه) الكلام فيه على أربعة أنواع الأول المغيرة بضم الميم وكسرها ابن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن صعقب بعين مهملة وبالمثناة من فوق وباء موحدة ابن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عمرو بن قيس بن منبه وهو ثقيف بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان بن نصر بن نزار يكني أبا علي ويقال أبا عبيد الله ويقال أبو محمد أسلم عام الخندق وروى عن رسول الله ﷺ ماية

وستة وثلاثون حديثاً اتفقا على تسعة وللبخاري حديث ومسلم [1] حديثان روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير وأبو إدريس الخولاني والشعبي وروى عنه بنوه عروة وحمزة وعقار بنو المغيرة ومولاه وزاد مات بالمدينة سنة خمسين وقيل سنة إحـــدى وخمسين روى له الجماعة. الثاني ان هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثاً واحداً وقد تبع في ذلك أبا الحسن القدوري رحمه الله وقال الشيخ أكمل الدين قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما قلت هذا عجز ظـــاهر منه حيث صرح بقوله قيل هذا حديث واحد وهذا القول غير صحيح والقول الثاني هو الصحيح ومع هذا لم يبين كيف روى الحديثان ولا التفت اليه والعجب منه ومن نظر إلى الذين تصدوا لتأليف الشروح على مثل الهداية كيف قصروا فيما يتعلق بالأحاديث التي يستدل بها في هذا الكتاب وهل مبنى هذا العلم إلا عليها وليس بقاؤهما على شفا جرف هار فنحن نبين ذلك بعون الله وتوفيقه أما الحديث الأول الذي فيه ذكر السباطة والبول فـأخرجه ابن ماجة في سننه حدثنا إسحاق بن منصور حدثنا أبو داود حدثنا سعيد عن عاصم عن أبي وائل عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائماً قال شعبة **قال عاصم يومئذ ورواه البخاري ومسلم عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائماً ثم دعا بماء فجئته به. ثم توضأ وزاد مسلم ومسح على خفيه ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في هذا الحديث بعد أن حكاه بلفظ البخاري وزيادة** مسلم أخرجاه وليس كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين وصرح بذلك عبد الحق بـــالجمع بين الصحيحين وقال لم يذكر البخاري فيه المسح على الخفين ووهم المنذري أيضاً فعزاه إلى المتفق وتبع في ذلك ابن الجذري فوهم وتعقبه ابن عبد الهادي لما ذكرنا من تصريح عبد الحق وأما الحديث الثاني ففيه ذكر المسح على الناصية والخفين فأخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضـــأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه مطولاً ومختصراً وأخرجـــه

(١) في الأصل أسلم والصحيح ما أثبتناه .

الطحاوي من حديث الربيع بن سليمان المؤذن قال حدثنا يحيى بن حبان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصيته وأخرجه الدارقطني حدثنا أبو بكر النيسابوري حدثنا الشافعي إلى آخره نحو رواية الطحاوي وأخرجه البيهقي من هذا الطريق في كتاب المعرفة وأخرجه الطبراني حدثنا أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة قال مسح رسول الله ﷺ على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه وأنا أشاهد ذلك وأخرجه أحمد أيضاً في مسنده مطولاً ووهم الشيخ علاء الدين أيضاً في هذا الحديث حيث جعل الحديث الذي ذكره المصنف مركباً من حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين ومن حديث حذيفة الذي فيه ذكر السباطة والبول وليس كذلك بل هو مركب من حديث المغيرة كما ذكرناه واضحاً . النوع الثالث أن السباطة بضم السين الكناسة وهي المكنوسة من التراب وغيره وأريد به المكان الذي تلقى في الكناسة بطريق إطلاق اسم الحال على المحل ثم الإضافة فيه قيل للاختصاص وقيل للملك لأنها كانت مواتاً مباحة وقيل لا موات في المدينة وقيل للناس عامة وأضيفت اليهم لقربها منهم وتباح عموماً لكل مائل وقيل خاصاً برسول الله ﷺ لأنهم كانوا يكرهون ذلك من رسول الله ﷺ أو يحمل على الأذن في ذلك . النوع الرابع ان هذا الحديث صحيح لا نزاع فيه لأحد وهو حجة لمن يقول بأن الفرض في مسح الرأس مقدار الناصية فإن قلت الحديث يقتضي بيان عين الناصية والمدعى ربع غير معين وهو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المذكور قلت الحديث يحتمل تعيين بيان المجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصح بياناً لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لأنه الرأس وهو معلوم فلو كان المراد منه العين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فإن قلت لا نسلم ان الاجمال في المقدار لأن المراد منه مطلق البعض بدليل الباء فى المحل والمطلق لا يحتاج إلى البيان قلت المراد بعض

مقدار لا مطلق المقدار بوجوه الأول ان المسح يطلق على أدنى ما يطلق عليه الإسم وهـو مقدار شعرة غير ممكن إلا بزيادة غير معلوم والثاني ان الله تعالى أفرد المسح بالذكر ولـو كان المراد بالمسح مسح مطلق البعض وهو حاصل في ضمن الغسل لم يكن للافراد بالذكر فائدة والثالث ان المفروض في سائر الأعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة فكان مجملاً في حق المقدار فيكون فعله عليه السلام بياناً - الخامس ان المذكور في الأحاديث المذكورة الاتيان إلى سباطة قوم والبول فيها قائماً والتوضيء والمسح على الناصية والخفين والغمامة ومقدم عن قريب فإن قلت قد روى الأربعة انه عليه السلام إذا أرادحاجة أبعد فكيف بال في السباطة التى تقرب الدور قلت لعله كان مشغولاً بامور المسلمين والنظر في مصالحه وطال عليه المجلس حتى خرقه البول فلم يمكنه التباعد ولو أبعد لكان تضرر وارتداد السباطة لدمسها وكان حذيفة يقربه بيده من الناس مع أنهم كانوا يؤثرون ذلك ولا يكرهون بل يفرحون به ومن كان هذا حاله جاز البول في أرضه والأكل من طعامه والاستهداد من مجرته ولهذا ذكـر علماؤنا من دخل بستان غيره يبـاح له الأكل من الفاكهة كالهبة إذا كان بينه وبين صاحب البستان انبساط ومحبة وأما البول قائماًفأخرجه البخاري ومسلم من حديث الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة رضي الله عنهم أن النبى ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائماً الحديث فيه وجوه الأول لما كان به وجع الصلب إذ ذاك **والثاني ما رواه البيهقي برواية ضعيفة انه عليه السلام بال قائماً لعلة بماء بضة والماء بضة بهمزة** ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة وهو باطن الركبة والثالث انه عليه السلام لم يجد مكانـاً للقعود فاضطر إلى القيام لكون الطرف الذي يليه من السباطة كان غالباً مرتفعاً والرابع ما ذكره القاضى عياض وهو كون البول قائماً حالة يؤمن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر في الغالب بخلاف حالة القعود وكذلك قـال عمر رضى الله عنه البول قائماً حصن للدبر والخامس انه عليه السلام فعله بياناً للجواز في هذه المرة وكانت عادتة المستمرةالبول قاعداً يدل عليه حديث عائشة رضى الله عنها قالت من حدثكم ان النبى ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه ما كان يبول إلا قاعداً رواه أحمد والنسائى والترمذي بإسناد جيدوقد

روى في النهى عن البول قائماً أحاديث ثبت ولكن حديث عائشة رضى الله عنها هـــذا ثابت ولهذا قال العلماء يكره البول إلا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال ابن المنـذر اختلف في البول قائماً فثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وزيد بن ثابت وابن عمـر وسهل بن سعد رضي الله عنهم أنهم بالوا قياماً وذلك عن أنس وعلي وأبي هريرة رضي الله عنهم وفعـل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير وكرهه ابن مسعود والشعبي وابراهيم وابن سعد وكان إبراهيم لايجوز شهادة من بال قائماً وقال ابن المنذر فيه قول ثالث أنـه إذا كان يتطاير إليه من البول شيء فهو مكروه وإن كان لا يتطاير فلا بأس وهو قول مالك قال ابن المنذر البول جالساً أحب إلي وقائماً مباح وكل ذلك ثابت عن النبي ﷺ وقال الطحاوي رحمه الله لا بأس بالبول قائماً وأما تعريضه عليه السلام فيجيء بيانه إن شاء الله تعالى وأما المسح على العمامة فقد اختلف فيه أهل العلم فذهب إلى جوازه جماعة من السلف وقال بـه من فقهاء الأمصـار الأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وأبو ثور وداود وقال أحمد وجابر ذلك عن النبي ﷺ من خمسة أوجه وشرط في جواز المسح على العمامة أن يقيم الماسح عليها بعد كمال الطهارة كما يفعله من يريد المسح على الخفين وروي عن طاووس أنـه قال يمسح على العمامة التي تجعل تحت الذقن وإلى المسح على العمامة أكثر الفقهاء وتأولوا الخبر في المسح على العمامة على معنى أنه كان يقتصر على مسح الرأس لبعض الرأس فلا يجب كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن رأسه ولاينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو أنه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى العمامة فوصل مسح الناصية بالعمامة وإنما وقع أداء الواجب من مسح الرأس بمسح الناصية إذ هي جزء من الرأس وصارت العمامة تبعاً له كما روى أنه مسح أسفل الخف وأعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسـح أعلاه وصار مسح أسفله كالتبع له وأما الحديث الذي رواه أحمد في مسنده ورواه عنه أبوداود عن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ (١) أن يمسحوا عن العصائب والتساخين فتأويله أنه يجوز أن يكون من قبيل ذكر

(١) هكذا الحديث في الأصل وهو ناقص اهـ مصححة .

الحال وإرادة المحل وذكر عاصب وأراد ما يحويه العصائب مجاز أو العصائب العمائم سميت بذلك لأن الرأس تعصب بها وكلما عصبت به رأسك من عمامة أو منديل أو خرقة فهو عصابة والتساخين الخفاف وقيل وأحدهما تخنان أو تشخين وذكر حمـزة الأصبهاني أن التخان فارسي معرب تسكان وأما الحديث الذي رواه أبو داود حدثنا عبد الله بن معاذ قال حدثنا شعبة عن أبي بكر يعني ابن حفص بن عمر بن سعد سمع أبا عبيد الله عن أبيه عبد الرحمن السلمي أنه شهد عبد الرحمن بن عوف سأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ فقال كان يخرج فيقضي حاجته فأتيته بالماء فيتوضأ فيمسح على عمامته وموقيه[1] فالجواب عنه أن المراد به مسح ما تحته من قبيل إطلاق إسم الحال على المحل وأوله بعض أصحابنا أن بلالاً كان بعيداً عن النبي ﷺ يمسح النبي ﷺ ولم يضع العمامة من رأسه وظن بلالاً مسح على العمامة وفي الغاية وبذكر المسح على العمامة تأويلان أحدهما أن المسح عليهالم يكن عن قصد بل تبع هو بمسح البعض كما نشاهد ذلك إذا مسح البعض وعلى الرأس عمامة الثاني أنه يحتمل أن يكون به زكام فمسح على عمامته تكميلاً للسنة بعد مسح الواجب منه يدل على ذلك إقتصاره على مقدم رأسه وذكر المسح على العمامة في حديث رواه أبو داود عن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام توضأ وعليه عمامة قطريه فأدخل يده تحت العمامة ومسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء ثياب حمر بها اعلام ينسب إلى قطر موضع بين عمان وسيف البحر بكسر السين وسكون الياء آخر الحروف وهو ساحله وقال الأزهري وقع في بعض الأحاديث الإقتصار على ذكر العمامة والجمار وفي بعضها على عمامته وخفيه أخرجه البخاري وفي حديث المغيرة معهم الناصية قال الخطابي والبيهقي في الجواب ما تحصيله أن المحتمل يحمل على الحكم وإنما حذف الراوي الناصية في بعضها لأن بعضها معلوم مقدمة خده[2] لأن الله تعالى فرض مسح الرأس والعمامة ليست من الرأس فلا يترك اليقين بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لأنه يشق نزعه .

(١و٢) هكذا في الأصل اهـ مصححة .

(والكتاب مجمل فالتحق بياناً به) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال حديث المغيرة من أخبار الآحاد فلا يزاد به الكتاب وتقرير الجواب أن هذا ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بياناً به أي بالكتاب إذ التقدير التحق فعل النبي عليه السلام بياناً به والمجمل ما ازدحمت فيه المعاني وأشبه المراد به اشتباهاً لا يدرك نفس العبارة بل الرجوع في الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل فإن قلت نسلم أن الكتاب مجمل لأن المجمل ما لا يمكن العمل به الاتيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الأقل تيقنه قلت لا نسلم أن العمل به قبل التبيان في المجمل وإلا قد يكون أقل من شعرة والمسح عليها لا يكون إلا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض إلا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار فإن قلت سلمنا أنه مجمل والخبر بياناً له ولكن الدليل أخص من المدلول فإن المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب قلت البيان لما فيه الاجمال فكانت الناصية بياناً للمقدار لا للمجمل المسمى وهو الناصية والاجمال في المجمل فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم فإن قلت لا نسلم أن مقدار الناصية فرض لأن الفرض الخاص مايثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع ولئن سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فبقي الملزوم قلت الأصل في هذين الخبرين الواحد إذا لحق بياناً للمجمل كان الحكم بعده مضافاً إلى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم إنتفاء اللازم لأن الجاحد من لا يكون مؤولاً وموجب الأقل أو الجمع متأول معتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى أن أهل البدع لا يكفرون بما منعوا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر أهل السنة لتأويلهم وقال السغناقي فإن قيل الفرض هو الذي يوجب العلم إعتقاداً باعتبار أنه ثابت بدليل مقطوع فيه فلهذا يكفر جاحده وكفر الجاحد غير ثابت هذا في حق أي في حق المقدار فكيف يكون فرضاً قلنا إن لم يكن ثابتاً في حق المقدار لكن الثلاثة أعني الوجوب والعلم وكون الدليل مقطوعاً به وكفر الجاحد كلها ثابتة في حق أهل المسح فمسمى المقدار بإسم صل المسح

إطلاقاً للاسم المتضمن على المتضمن لأن المقدار تفسير هذا المسيح والمفسر متأول التفسير وإلا لا يكون تفسيراً له وتقول الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكر وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كإيجاب الطهارة بالفصد والحجامة عند أصحابنا فإنهم يقولون تعترض عليه الطهارة عند إرادة الصلاة أو تقول يطلق ·إسم الفرض على الوجوب كما يطلق إسم الوجوب على الفرض في قوله الزكاة واجبة والحج واجب لاكتفائهما في معنى اللزوم على البدل وقال صاحب الاختيار الاجمال في النص من حيث أنه يحتمل إرادة الجمع كما قال مالك ويحتمل إرادة الربع كما قلنا ويحتمل إرادة الأقل كما قال الشافعي وهذا ضعيف لأن في احتمال إرادة الجميع تكون الباقي برؤوسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز لا يعارض **الأصيل كما ذكرنا في الأصول والعمل هاهنا ممكن بأي بعض كان فلا يكون النص بهذين** الاحتمالين مجملاً وقال أبو بكر الرازي رحمه الله في الأحكام قوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ يقتضي مسح بعضه وذلك أنه معلوم أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعاني وإن كانت قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة فيكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن لما أمكن استعمالها هنا على وجه الفائدة لم يجز إلغاؤها فلذلك قلنا أنها للتبعيض والدليل على ذلك انك قلت مسحت يدك بالحائط كان المفعول مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المفعول مسح جميعه دون بعضه فوضح الفرق بين إدخالها وإسقاطها في العرف واللغة فإذا كان كذلك تحمل الباء في الآية على التبعيض مستوفية لحقها وإن كانت في الأصل للالصاق إذ لا منافاة بينهما لأنها تكون مستعملة للالصاق في تفسير المفروض والدليل على أنها للتبعيض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن إسماعيل بن حماد عن أبيه حماد عن إبراهيم في قوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ قال إذا مسح لبعض الرأس أجزأه فإذا قال وامسحوا رؤوسكم كان الفرض مسح الرأس كله فأخبر أن الباء للتبعيض وقد كان من أهل اللغة مقبول القول فيها ويدل على أنه قد أريد بها التبعيض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقتصار على البعض وهذا هو اشتمال اللفظ للتبعيض فحينئذ احتاج إلى دلالة في إثبات المقدار الذي حده فإن قيل

إذا كانت للتبعيض لما جاز أن يقال مسحت برأسي كله كما يقال مسحت ببعض رأسي كله قيل له قدمنا أن حقيقتها إذا أطلقت للتبعيض مع إحتمال كونها ملغاة فإذا قال مسحت برأسي كله علمنا أنه أراد أن تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ﴿ ما لكم من إله غيره ﴾ الأعراف / ٥٩ / ٦٥ / ٧٣ ونحو ذلك فإن قلت قال ابن جني وابن برهان من زعم أن الباء للتبعيض فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه قلت أثبت الأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك التبعيض وقيل هو مذهب الكوفيين وجعلوا منه ﴿ عيناً يشرب بها عباد الله ﴾ الإنسان / ٦ وقول الشاعر شربنا بماء البحر ثم ترفعنا — وقال بعضهم الباء في الآية للاستعانة وإن في الآية حذفاً وقلباً فإن مسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه وإلى المزيل بالباء فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء والتحقيق في هذا الموضع أن الباء للالصاق بأن دخلت في الآلة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى إلى المحل تقديره ألصقوا برؤوسكم فإذا لم يتناول كل المحل يقع الاجمال في قدر المفروض منه ويكون الحديث بيناً لذلك كما قدرناه فإن قلت أليس ان في حكم التيمم حكم المسح بقوله ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ المائدة ثم الاستيعاب شرط فيه قلت اما على رواية الحسن عن أبي حنيفة لايشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فعرفناه بإشارة الكتاب وهو أن الله تعالى أقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض وكذا فيما أقيم مقامه أو بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه ما يكفيك ضربة للوجه وضربة للذراعين .

(وهو) أي الحديث المذكور (**حجة على الشافعي**) بيان كونه حجة على الشافعي أنه لما التحق بالكتاب على وجه البيان له صار الكتاب رداً له لذلك فصار حجة عليه .

(**في التقدير بثلاث شعرات**) من شعر الرأس وهذا الذي نسبه إلى الشافعي وجه شاذ في مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الرأس ما يطلق عليه الاسم ولو ببعض شامرة أو قدره في البشرة وفي وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات وشرط الشعر الممسوح ان لا يخرج حد الرأس لو سدل سبطاً كان أو جعد انتهى .

وعلى مالك رحمه الله في اشتراط الاستيعاب ، وفي بعض الروايات قدره أصحابنا بثلاث أصابع

(**وعلى مالك**) أي هو حجة أيضاً على مالك بن أنس (**في اشتراط الاستيعاب**) أي في اشتراط إستيعاب الرأس بالمسح واعلم أن الذي ذهب إليه الشافعي في مسح الرأس لم يوجد له نص في الأحاديث التي رويت في صفة وضوء النبي ﷺ بخلاف ما ذهب إليه مالك وأصحابنا أما ما ذهب إليه مالك فهو حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رواه مالك عن عمرو بن يحي المازني عن عبد الله قال شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء الرسول ﷺ فدعى بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله ﷺ فاكتفى على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات ثم أدخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين مدة ثم أدخل يده في التور فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة ثم غسل رجليه أخرجه الجماعة كلهم من حديث مالك رحمه الله وأما ما ذهب إليه أصحابنا فهو حديث المغيرة فيما مضى فإن قلت كان ينبغي أن يكون الفرض مسح جميع الرأس بمقتضى حديث عبد الله بن زيد كما ذهب إليه مالك قلت روى عنه عليه السلام الإقتصار على الناحية دل على أن ما فوق ذلك مسنون ونحن نقول به فقد استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية إذ لم يرو عنه أنه مسح أقل منها وجعلنا ما زاد عليها مسنوناً ولو كان المفروض أقل من قدر الناصية كما ذهب إليه الشافعي لاقتصر النبي عليه السلام في حال مسحه على مقدار المفروض كما اقتصر على الناصية في بعض الأحوال .

(**وفي بعض الروايات قدره أصحابنا بثلاث أصابع**) هذه رواية عن محمد ذكرها عنه في نوادره أنه إذا وضع ثلاث أصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الرأس والخف جميعاً ولم يجز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع رأسه وهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشرة أصابع وربعها إصبعان ونصف إلا أن الأصبع الواحد لا يجري جعل المفروض قدر ثلاثة أصابع وقال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله ــ وفي بعض الروايات ــ إلى آخره وهو ظاهر الرواية لأنه المذكور في الأصل فكان

اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح قال

ينبغي على هذا أن يقول وعلى ظاهر الرواية لأن لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية وقال الشيخ أكمل الدين قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الأصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية قلت ظاهر الرواية هو أن المفروض في مسح الرأس هو مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلاث أصابع هي رواية النوادر وهي غير ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره.فرع إذا وضع ثلاث أصابع ولم يمدها جاز عند محمد كما ذكرنا ولو أعاد إصبعاً واحدة إلى الماء ثلاث مرات جاز وكذا لو مسح بإصبع واحدة بجوانبها الأربعة لأن ظاهرها وباطنها يقومان مقام اصبعين وجانبها مقام اصبع واحدة وقال السرخسي الأصح عندي أنه لا يجوز وفي البدائع ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالمفروض ولو مدها حتى أبلغ المفروض لم يجز عندنا خلافاً لزفر وفي المحيط إن كان الماء يتقاطر جاز كأنه أخذ ماء جديداً أو بلة وكذا لو مسح بالابهام والسبابة وبينهما مفتوح يجوز كذا في المجتبى وفيه أيضاً مسح شعر رأسه وفي شرح الوجيز المسح على بشرة الرأس يجوز ولا يضر كونها تحت الشعر وقال بعض أصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض إلى الشعور ولو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لأنه مأمور بالمسح والأصح أنه يجوز لأن الغسل مسح وزيادة ثم هل يكره غسل بدل المسح قيل يكره لأنه سرف كالغسلة الرابعة والأظهر أنه لا يكره ولو بدأ رأسه ولم يمد اليد فيه قولان أصحهما أنه يجوز وقال القفال لا يجوز ولو قطرت على رأسه قطرة لم يجز فإن جرت كفى وفي مغني الحنابلة إذا وصل إلى بشرة الرأس ولم يمسح على الشعر لم يجزه وإن رد هذا النازل وعقده على رأسه لم يجزه المسح عليه ولو نزل عن منبته ولم ينزل عن محل الفرض فمسح عليه أجزأه ولو خضب رأسه بما يستره أو طينه لم يجزه المسح على الخضاب والطين نص عليه أحمد في الخطاب وان غسل رأسه بدل مسحه فعلى وجهين أحدهما لا يجزئه والثاني يجزىء ولو حصل على رأسه ماء المطر أو صب عليه إنسان ثم مسح يقصد بذلك الطهارة أجزأه وإن جعل الماء على رأسه من غير قصد أجزأه أيضاً وإن مسح رأسه بخرقة مبلولة أو خشبة أجزأه على أحد الوجهين وإن وضع على رأسه خرقة مبلولة فانبل رأسه بها أو

وضع خرقة ثم بلها حتى انبل شعره لم يجزئه ولو حلق رأسه أولحيته لا يعيد المسح إجماعاً وكذا ان قلم الظفر وكنسط الخف وعند بعض الشافعية يجب إعادة المسح بعد حلق الشعر وقال السروجي ولو حلق رأسه بعد الوضوء أو جز شاربه أو قلم ظفره أو شرط خفه لا اعادة عليه وقال ابن جرير عليه الوضوء وقال إبراهيم عليه امرار الماء على ذلك الموضع ومسح العنق قيل سنة وقيل مستحب ومسح الحلقوم بدعة ولو مسحت المرأة على خمارها وفصل الماء إلى رأسها يجوز ما لم يتلون الماء ولو كانت الذؤابة مسدولة فوق رأسه كما يفعله النساء فمسح على رأسها الذؤابة لم يجز عند العامة وبعضهم جوزه إذا لم يرسل وفي هداية الناطفي لو مسحت على الخضاب أو الوقاية لم يجز وإن وصل إلى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخضاب وقيل هذا إذا خرج الماء من كونه ماء مطلقاً وفي النظم قال عامة العلماء ان وصل إلى الشعر يجوز وإلا فلا مسح رأسه ببلل يبقى في كفه لم يجز .

(**وسنن الطهارة غسل الكفين قبل ادخالهما الاناء**) لما فرغ من بيان فرائض الوضوء شرح في بيان سننه وتقديم الفرائض لكونها أقوى والإضافة للبيان اما بمعنى في أو اللام والمراد من الطهارة الوضوء وإنما ذكر الفرض بلفظ الواحد والسنة بلفظ الجمع لأن الفرض في الأصل يتناول القليل والكثير ويستغني عن الجمع بخلاف السنة فإنها إسم ولها أفراد فجمعها لضم أفرادها وهي بضم السين جمع سنة وهي في اللغة الطريقة وكذلك السنن بفتحتين يقال إستقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سننك أي على وجهك وتنح عن سنن الجبل أي عن وجهه وعن سنن الطريق وسننه وسنة ثلاث لغات وهي فتحة السين مع فتح النون وضمة السين وفتحة النون وضمها معاً والسنة والسيرة أيضاً يقال سنة العمرين أي سيرتهما والسنة أيضاً ضرب من التمر بالمدينة وفي الشريعة ماواظب النبي ﷺ ولم يتركه إلا مرة أو مرتين كذا في المحيط وذكر في المفيد والمزيد السنة ما واظب عليه النبي ﷺ ولم يتركه إلا لعذر والأدب ما فعله مرة ومرتين ثم تركه قلت مراده أدب شأنه دائماً وفي المنافع قال خواهر زاده وحد السنة ما فعله عليه السلام على سبيل المواظبة ويؤمر بإتيانها ويلام على تركها وفي البداية السنة ما يؤجر على إتيانها ويلام على تركها وهي تتناول

القولية والفعلية وقال الاترازي السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب ثم قال وإنما قلت في تركه عتاب احترازاً عن النفل وإنما قلت لا عقاب إحتراز عن الواجب والفرض هذا التعريف أبدعه خاطري في هذا المقام وقال الأكمل السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك وكل من التعريفين ناقص لا يخلو عن نظر أما تعريف الاترازي الذي ادعى أنه من ابداع خاطره فليس بشيء من **الأول أن في قوله ان في فعله ثواب يشتمل الفرض والنفل أيضاً وقوله في تركه عقاب لا يخرج الفرض لأن العتاب نوع من العقاب ولئن سلمنا أن العتاب غير العقاب فحينئذ يخرج السنن** المؤكدة التي هي في قوة الواجب فإن في تركها عذاباً أيضاً الثاني أن تعريفه هذا يدخل في سنة غير النبي ﷺ فإن سيرة العمرين لا شك في فعلها ثواب وفي تركها عقاب لأنا أمرنا بالاقتداء بهما لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي فإذا كان الاقتداء بهما مأمور به يكون واجباً وتارك الواجب يستحق العقاب والعتاب وأما تعريف الأكمل فلانه غير مانع لتناوله سنة غير النبي ﷺ على ما لا يخفى وأحسن التعريفات تعريف خواهر زادة رحمه الله ثم كيفية غسل اليدين قبل إدخالهما الاناء هي أن يأخذ الاناء إن كان الصغير ويصب على يمينه فيغسلهما ثلاثاً وإن كان كبيراً لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء بإناء صغير إن كان معه فيصبه على يمينه فيغسلها ثلاثاً ثم يدخل اليمنى والسنة تقديم غسل اليدين إلى الرسغ اما نفس الغسل ففرض حتى قال محمد في الأصل ثم يغسل ذراعيه فلا يجب غسلهما ثانياً وقال تاج الشريعة قوله وسنن الطهارة غسل اليدين أي تقديم غسل اليدين لا نفس الغسل فإنه فرض .

(**اذا استيقظ المتوضىء من نومه**) شرط ذلك عن استيقاظ المتوضىء من نومه نقل ذلك من شمس الأئمة الكردري أنه شرط حتى أنه إذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقي خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث والسنة تشتمل المستيقظ غيره وعليه الأكثرون وسيجيء مزيد الكلام في الحديث الذي يذكره المصنف. وقوله المتوضىء يحتمل أمرين أحدهما أن يريد به من قام على وضوء فإذا سن ذلك في

حقه فغيره أولى والآخر أن يريد به من يريد الوضوء ففي الأول الكلام حقيقة وفي الثاني مجاز فافهم .

(**لقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري اين باتت يده**) هذا الحديث صحيح أخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة كلهم عن أبي هريرة فالبخاري عن عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم يستنثر ومن استجمر فليوتر وإذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده. وأبو الزناد بكسر الزاء المعجمة وتخفيف النون اسمه عبد الله بن ذكوان المقري المدني من رجال الستة والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز المدني من رجال مسلم عن نصر بن الجهني وحامد بن عمر البكراري قالا حدثنا بشر بن الفضل عن خالد عبد بن سعيد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده. وأبو داود عن مسدد قال حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا قام أحدكم من الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لايدري أين باتت يده. وأبو معاوية اسمه محمد بن حازم بالمعجمتين من رجال الستة والأعمش اسمه سليمان بن مهران ثقة كبير وأبو رزين بفتح الراء وكسر الزاء اسمه مسعود بن مالك الأسدي أسد خزيمة من رجال المسلم والأربعة وأبو صالح اسمه زكوان الزيات ويقال النعمان من رجال الستة والترمذي عن الوليد الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده وأبو الوليد اسمه الاوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو وأمام كبير مشهور ونسبتا إلى أوزاع وهي من قبائل بلي وقيل

الأوزاع من همدان وقيل الأوزاع قرية بدمشق والزهري محمد بن مسلم عبيد الله بن عبدالله ابن شهاب ونسبته إلى زهرة بن كلاب بن كعب بن لؤيء بن غالب وأبو سلمة إسمه عبـد الله بن عبد الرحمن بن عوف ويقال اسمه و كيفيته والنسائي عن قتيبة بن سعيد قال حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمسن يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وابن ماجة عن عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الأوزاعي حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أنهما حدثاه أن أبا هريرة كان يقول قال رسول الله ﷺ إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدري أحدكم أين باتت يده وأخرجه الطحاوي في معان الاثار قال حدثنا سليمان بن شعيب قال حدثنا بشر بن بكير قال حدثنا الأوزاعي وحدثنا سعيد بن نصر قال حدثنا الفريابي قال حدثنا الأوزاعي قال حدثنا ابن شهاب قال حدثنا سعيد بن المسيب أن أبا هريرة كان يقول إذا قام أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرة أو مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يد أحدكم والفريابي بكسر الفاء وسكون الراء وبالياء آخر الحروف وبعد الألف باء موحدة مكسورة بعدها يـاء النسبة نسبة إلى فارياب بليدة هو حي بلخ ويقال الفريابي أيضاً على الأصـل وهو فيرياني بزيادة ياء بعد الفاء وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري وغيره وهذا الحديث روى عن جابر وابن عمر وأما حديث جابر فرواه الدارقطني من حديث أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا قام أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فإنه لايدري أين باتت يده ولا على ما وضعها إسناده حسن وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فرواه الدارقطني أيضاً من حديث أبي شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لايدري أين باتت يده منه وأين طاف بيده فقال له رجل أرأيت ان كان حوضاً فحصبه ابن عمـر وقال أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول أرأيت إن كان حوضاً إسناده حسن ورواه ابن

ماجة وابن خزيمة ولفظ المصنف في هذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة على النسق كما تراه بل قوله إذا استيقظ أحدكم من منامه يوافق ما في رواية البخاري والدارقطني قوله (فلا يغمسن يده) بنون التوكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء إلا أنه وقع في رواية البزاز فإنه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها الحديث والذي وقع في رواية مسلم وهو قوله فلا يغمس على صورة النهي وكذا في رواية النسائي وقوله حتى يغسلها ثلاث مرات وكذا وقع في رواية مسلم وأبي داود وقع في رواية النسائي حتى يغسلها ثلاثاً مثل لفظ المصنف وفي رواية الترمذي مرتين أو ثلاثاً وكذا في رواية أبي داود والترمذي وفي رواية البخاري فإن أحدكم لا يدري أين باتت **يده وكذا في رواية مسلم وأبي** داود والترمذي وفي رواية البخاري فإن أحدكم لا يدري اين باتت يده وكذا في رواية النسائي وفي رواية ابن ماجة فإن أحدكم لايدري فيم باتت يده وكذا في رواية الطحاوي وفي جميع الروايات عدم التعرض إلى العدد إلا في رواية البخاري فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه وفي رواية مسلم فلا يغمسن يده في الاناء وفي رواية النسائي فلايغمسن يده في وضوئه وفي رواية أبي داود مثل رواية مسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها من أفرغت الاناء إفراغاً إذا قلبت ما فيه وكذا أفرغته تفريغاً والمعنى حتى يصب على يديه مرتين أو ثلاثاً وفي سنن الكرخي الكبير حتى يصب عليها صبة أو صبتين وفي جامع عبيد الله بن وهب الحيدي صاحب مالك حتى يغسل يده أو يفرغ فيها فإنه لا يدري حيث باتت يده وفي علل ابن حاتم الرازي فليغرف على يديه ثلاث غرفات وفي لفظ فليفرغ بيمينه من إنائه وعند ابن أبي عدي من رواية الحسن عن أبي هريرة مرفوعاً فإن غمس يده في الاناء قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء قلت أنكر ابن عدي على علي ابن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع بن صبح عن الحسن عن أبي هريرة زيادة فليرق ذلك الماء والحديث منقطع عند الأكثرين بعدم صحة الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه ثم الكلام فيه على أنواع الأول استدل به أصحابنا على أن الغسل لليدين قبل

الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك أن أول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهي عن إدخال اليد في الإناء قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فإنه لا يدري أين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه أو نجس فلما انتفى الوجوب لما في التعليل المنصوص تثبت فتثبت السنة لأنها دون الوجوب فإن قلت كان ينبغي أن لا يبين في التعليل هذه السنة لأنهم كانوا يتوضؤون من الأتوار فلذلك أمرهم عليه السلام بغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء. واما في هذا الزمان فقد تغير ذلك . قلت السنة لما وقعت سنة في الإبتداء بقيت ودامت وإن لم يبق ذلك المعنى لأن الأحكام إنما يحتاج إلى أسبابها حقيقة في الإبتداء وجودها لا في بقائها لأن الأسباب تبقى حكماً وإن لم يبق ذلك المعنى للشارع ولاية الإيجاد والإعلام فجعلت الأسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكماً وهذا الرمل في الطواف ونحوه . وفي الأحكام لابن بزيزة واختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء فذهب قوم إلى أن ذلك من سنن الوضوء وقيل إنه مستحب وبه صدر ابن الخلاب في شرحه وقيل بإيجاب ذلك مطلقاً وهو مذهب داود وأصحابه وقيل بإيجابه في نوم الليل دون نوم النهار وبه قال أحمد وقال هل يغسلان مجتمعين أو متفرقين ففيه قولان مبنيان على اختلاف لفظ الحديث الوارد في ذلك **ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين** وذلك يقتضي الإفراد وفي بعض طرقه يغسل يديه مرتين وذلك يقتضي الجمع. وقال السروجي اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء فقيل انه سنة بإطلاق وهو مشهور وهكذا ذكر في المحيط والمبسوط ويدل عليه انه عليه السلام لم يتوضأ قط إلا غسل يديه وحديث عثمان رضي الله عنه متفق عليه ومثله في التحفة والحواشي والمنافع وفيه تقديم غسلهما إلى الرسغين سنة تنوب عن الفريضة كالفاتحة تنوب عن الواجب وفرض القراءة وقيل انه مستحب للتأكيد في طهارة يده فروي عن مالك وقوله انه واجب على المنتبه من النوم بالليل دون النهار قاله أحمد لحديث الترمذي وابن ماجة بقوله من الليل ونحن نقول ان قيد الليل باعتبار الغالب وإلا فالحكم ليس مخصوصاً بالقيام من الليل بل المعتبر الشك في نجاسة اليد فمن شك في نجاستها كره له إدخالها في الإناء قبل غسلها سواء قام من

نوم الليل أو من نوم النهار أو شك في نجاستها في غير نوم وهذا مذهب الجمهور . وعن أحمد إن قام من الليــل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كراهة تنزيه وافقــه داود الظاهري إعتماداً على لفظ الحديث . النوع الثاني ان هذا النهي نهي تنزيه لا تحريم حتى لو غمس يده لم يفسد الماء ولم يأثم الغاسل وعن الحسن البصري وإسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري رحمهم الله انه ينجس إن قام من نوم الليل . النوع الثالث إن قوله في الإناء محمول على ما إذا كانت الآنية صغيرة كالكون أو كبيرة كالجب ومعه آنية صغيرة أما إذا كانت كبيرة وليست معه آنية صغيرة فالنهي محمول على الإدخال على سبيل المبالغة وتمام الكلام قد مر . النوع الرابع يستفاد منه أن الماء القليل تؤثر فيه النجاسة كالقلتين بوقوع النجاسة فيه وإن لم تغيره وإلا لا يكون فائدة . النوع الخامس يستفاد منه إستحباب غسل النجاسات ثلاثاً لأنه إذا أمر به في المتوهمة ففي المتحققة أولى ولم يـــزد شيء فوق الثلاث إلا في ولوغ الكلب كما سيجيء إن شاء الله تعالى النوع السادس ان النجاسة المتوهمة يستحب فيها الغسل ولا يؤثر فيها الرش لأنه عليه السلام قال حتى يغسلهـا ولم يقل حتى يرشها عليها . النوع السابع فيه استحباب الأخذ بالاحتياط في أبواب العبادات . النوع الثامن استدل به أصحابنا على أن الإناء يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات وذلك أن النبي عليه السلام أمر القائم من الليل بإفراغ الماء على يديه مرتين أو ثلاثاً وذلك أنهم كانوا يتغوطون ويتبولون ولا يستنجون بالماء وربما كانت أيديهم تصيب الموضع النجس فنجس فإذا كانت الطهارة تحصل بهذا العدد من البول والغائط وهما أغلظ النجاسات كان أولى وأحرى أن يحصل بما دونها من النجاسات . النوع التاسع أن الماء ينجس بورود النجاسات عليه وهذا بالاجماع وأما ورود الماء على النجاسة فكذلك عندنا خلافاً للشافعي وقال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله في هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه وإنهـا إذا وردت عليه تنجسه وإذا ورد عليها أزالها وتقريره أنه قــد نهى عن إدخال اليدين في الإناء لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيـــه وأمر بغسلها بإفراغ الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي أن ملاقاتها الماء على هذا الوجه غير مفسد بمجرد

الملاقاة للضرورة ولكن لا نسلم أنه يبقى طاهراً بعد إزالة النجاسة وقال النووي أيضاً وفيه دلالة أن الماء القليل إذا وردت عليه نجاسة تنجسه وإن قلت ما لم يتغيره فاتنجسه لأن الذي يتعلق باليد لا يرى قليل جداً وإن كانت عادتهم إستعمال الأواني الصغيرة التي تقرب من القلتين بل لا تقاربه. وقال القشيري وفيه نظر عندي لأن مقتضى الحديث أن ورود النجاسة على الماء يؤثر فيه ومطلق التأثير أعم من التأثير بالنجس ولا يلزم من ثبوت الأعم الأخص العين فإذا سلم الخصم أن الماء القليل بوقوع النجاسة قد يكون مكروهاً فقد ثبت مطلق التأثير ولا يلزم ثبوت خصوص التأثير بالتنجس. النوع العاشر فيه استعمال الكنايات في المواضع التي فيها استحياء ولهذا قال عليه السلام فإنه لا يدري أين باتت يده ولم يقل فليعلم يده وقعت على دبره أو ذكره أو نجاسة ونحو ذلك وإن كان هذا معنى قوله عليه السلام وهذا إذا علم أن السامع يفهم بالكناية المقصود فإن لم يكن كذلك فلا بد من التصريح لينفى اللبس والوقوع في خلاف المطلوب وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرحاً به. النوع الحادي عشر أن قوله في الإناء وإن كان عاماً لكن القرينة دلت على أنه أن الماء بدليل ما في الرواية الأخرى في وضوئه وهو الماء الذي يتوضأ به لكن الحكم لا يختلف بينه وبين غيره من الأشياء الرطبة النوع الثاني عشر أن قوله فلا يغمس يده يتناول ما إذا كانت يده مطلقة أو مشدوداً بشيء أو في جراب أو كون النائم عليه سراويله أو لم يكن لعموم اللفظ. النوع الثالث عشر أن قوله أحدكم خطاب للعقلاء البالغين المسلمين فإن كان القائم من النوم صبياً أو مجنوناً أو كافراً فذكر في المغني أن فيه وجهين أحدهما أنه كالمسلم البالغ العاقل لأنه لا يدري أين باتت يده والثاني أنه لا يؤثر غمسه شيئاً لأن المنع من العمل إنما يثبت بالخطاب في آخر هؤلاء. النوع الرابع عشر أن قول المصنف إذا استيقظ المتوضىء يدل على أنه كان نائماً على الوضوء وهو لا يسن في حقه غسل يديه قبل إدخالها الإناء فكيف عد ذلك من سنن الطهارة قلت قد مر جوابه عند قوله إذا استيقظ المتوضىء وفي المجتبي والخبارية خص المصنف غسلها بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث وإلا السنة شاملة للمستيقظ وغيره فإنه ذكر في المحيط والتحفة وغيرهما أن غسلها في الإبتداء سنة

على الإطلاق وفي البداية قوله – إذا استيقظ اتفاقي وعن شمس الأئمة الكردري كلمة الشرط تجري على حقيقتها حتى لم يسن إذا لم يستيقظ وقيد في الإيضاح وفي شرح مختصر الكرخي وسائر شروح القدوري أن كونه سنة للمستيقظ من نومه فحسب لأن النوم مظنه واليد طوافة على البدن فلعلها أن تقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود بمن قام مستنجياً بالماء فإنه لا حاجة له إلى غسل اليدين أو لا. النوع الخامس عشر انه إذا أراد غسل يديه بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه لا غير أو يغسلهما من الأصابع ذكر في الأصل غسل الذراعين لا غير لتقديم غسل اليدين إلى الرسغ مرة وقال السرخسي على ما ذكره في الذخيرة الأصح عندي أن يعيد غسل اليدين ظاهرهما وباطنهما لأن الأول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء وهو مشكل لأن المقصود هو التطهير بأي طريق كان حصل فلا معنى لإعادته.

(ولأن اليد آلة التطهير فيسن البداية بطهارتها) هذا الظاهر يدل على الوجوب باعتبار أن ما لا يتم الوجوب إلا به فهو واجب ولكن طهارة العضو حقيقة وحكماً تدل على عدم الواجب فثبت السنة في المستيقظ وغيره فإن قلت كيف طهارة العضو حقيقة وحكما قلت أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلأنه لو أدخل يده في الإناء لا ينجس على قول من يقول بسنية هذا الفعل وأما على قول من يوجب ذلك فالماء يتنجس وقال تاج الشريعة فإن قلت اليد آلة التطهير فلا يتوصل إلى الطهارة إلا بها فيفرض غسلها قلت هذه الآلة كانت طاهرة بيقين لأن الظاهر اضطجاعه متوضئاً إذ هو السنة والمستحب وقد شككنا في تنجيسها فلا تنجس بالشك وقال أيضاً في قول المصنف فتسن البداية بطهرها أي عند التباس حالها التلايودي إلى تنجيس غيره فإنه لما كان كذلك يكون تركه مكروهاً إذ الكراهية لاحتمال النجاسة فإذا كان تركه مكروهاً يكون البنيان به سنة إذ السنة إعدام المكروه إذ المكروه لاحتمال النجاسة فإذن كان تركه مكروهاً.

(وهذا الغسل الى الرسغ) أشار به إلى غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إلى الرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة وفي آخره غين معجمة وهو منتهى الكف عند المفصل وفي مغني

لوقوع الكفاية به في التنظيف قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله

الحنابلة وحد اليد المأمور بغسلها من الكوع لأن اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك بدليل قوله تعالى ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ٣٨ المائدة وانما تقطع يد السارق من مفصل الكوع.

(لوقوع الكفاية به في التنظيف) تعليل غسل اليدين إلى الرسغ وقد قلنا ان هذا الفسل ينوب عن الفرض لأن محمداً قال في الاصل ثم يغسل ذراعيه .

(وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين لأنه خبر لقوله وسنن الطهارة وقوله تسمية الله خبر بعد خبر ويجوز أن يكون قوله وسنن الطهارة أشياء الأول اليدين والثاني تسمية الله والثالث السواك وكذا يقدر إلى آخر ما ذكره من السنن وإنما قدر التسمية بقوله في ابتداء الوضوء لانه أراد به أن يسمي قبل شروعه في الوضوء لتقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية. فإن قلت الأدلة عليه في الحديث الذي ذكره قلت لما ثبت أنها سنة الوضوء دل على أن محلها إبتداء الوضوء ليشمل الجميع كما ذكر ولقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر فإن قلت دل حديث مهاجر بن منقذ أنه سلم على النبي ﷺ وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ منه قال إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت ان أذكر الله عن غير طهارة. انه عليه السلام توضأ قبل التسمية قلت التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل وضوئه مضطر إلى ذكرها لإقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم المذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء وقد حكى التخصيص في الأذكار المقولة على أعضاء الوضوء لأنها من مكملاته. أقول يعارض هذا ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام كان يذكر الله في كل حين ولا يجوز نسبة ترك الأفضل إليه عليه السلام والعجب من الأكمل أنه أجاب عن التعارض بين حديث التسمية وحديث لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وبما نسب إلى مالك في إنكاره التسمية في أول الوضوء ثم قال وذلك كما ترى يدل على أنه عليه السلام توضأ قبل أن يذكر الله وسكت على هذا ومضى .

(لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله) هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه

أحد وإنما أخرجه أبو داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر إسم الله عليه . وذكر صاحب الكتاب هذا الحديث وعزاه إلى أبي داود بلفظ المصنف وليس كذلك وإنما المذكور في سنن أبي داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر إسم الله . ثم اعلم أن هذا الحديث روي عن أحد عشر صحابياً وهم أبو هريرة وسعيد بن زيد وأبو سعيد الخدري وسهل بن سعد الساعدي وأنس بن مالك وأبو سيرة وأم سيرة وابن عمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم أما حديث أبي هريرة فرواه أبو داود وقال حدثنا عتيبة بن سعد قال حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن مسلمة عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر الله عليه ورواه أحمد أيضاً في مسنده بهذا الإسناد ورواه ابن ماجة أيضاً والحاكم في المستدرك فقال فيه عن يعقوب بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة فذكره ثم قال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بيعقوب ابن أبي سلمة أي يعقوب بن أبي سلمة عن أبيه الماجشون واسم أبي سلمة دينار قلت تاه ذهن الحاكم في هذا من يعقوب بن سلمة إلى يعقوب بن سلمة الماجشون وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب بن سلمة الليثي وهذا لم يحتج به مسلم وقال البخاري في تاريخه الكبير لا يعرف لسلمة سماع من أبي هريرة ولا ليعقوب من أبيه في ترجمة سلمة وللحديث طرق أخرى عند الدار قطني والبيهقى من طريق البخاري عن يحيى بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بلفظ ما توضأ ما لم يذكر إسم الله عليه وما صلى ما لم يتوضأ . وأيوب سمعه يحي ابن معين يقول لم أسمع من يحي ابن أبي كثير إلا حديثاً واحداً التقى آدم وموسى عليه السلام وفي الأوسط للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يا أبا هريرة إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فإن حفظتك لا يزال يكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء وفيه أيضاً من طريق الأعرج عن أبي هريرة رفعه إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يديه في الإناء حتى يغسلها ويسمي قبل أن يدخلها تقرب بهذه الزيادة عبد الله بن محمد بن يحيى بن عون وهو متروك عن هشام عن عروة عن أبي الزناد عنه . وأما حديث سعيد بن زيد فرواه الترمذي وابن

ماجة من حديث أبي ثفال عن ثابت بن عبد الرحمن أنه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث انها سمعت أباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله ﷺ لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر إسم الله عليه ورواه أحمد والبزار والدارقطني والحاكم والعقيلي وزاد الحاكم والعقيلي ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لا يحب الأنصار وقال الترمذي قال الإمام أحمد بن حنبل لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد وقال محمد بن اسماعيل يعني البخاري أحسن شيئاً في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وصححه الحاكم في مستدركه وعلي بن القطان في كتاب التوهم والإيهام وقال فيه ثلاثة مجاهيل الأحوال جدة رياح لا يعرف لها إسم ولا حال ولا تعرف لغير هذا أو رباح أيضاً مجهول الحال وأبو ثفال أيضاً مجهول الحال مع أنه أشهرهم لرواية جماعة عنه منهم والدارقطني والداراوردي[1] وذكره ابن حاتم في كتاب العلل وقال هذا الحديث عندنا ليس بذلك والصحيح أبو ثفال مجهول ورباح مجهول وقال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن إسماعيل عن إسم أبي بقال فلم يعرفه ثم سألت الحسن بن أبي الحلال فقال إسمه ثفالة ابن الحصين وهو بضم الثاء المثلثة ويقال بكسر الثاء المشددة بعدها الفاء وقال البزار أبو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويا إلا هذا الحديث ولا حدث عن رباح إلا أبو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت وقال أبو حاتم وأبو ذرع الحديث ليس بصحيح وأما جدته رباح فقد عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحاً باسمها وأما جدته فقد ذكرت في الصحابة أما حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابن ماجة وأحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن عدي وابن السكن والبزار والدارقطني والبيهقي والحاكم من طريق كثير بن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه أبي سعيد أن النبي ﷺ قال لا وضوء لمن لم يذكر إسم الله وصححه الحاكم في المستدرك وأسند إلى الالزم أنه قال سألت أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما جاء فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثاً ثابتاً وأرجو أن يخبر به الوضوء لأنه ليس فيه حديث به وقال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن إسماعيل وربيح بن عبد

(١) هكذا في الأصل وربما أراد الداروردي اهـ مصححة .

الرحمن منكر الحديث وقال أحمد كثير بن زيد ليس به بأس وعن ابن معين ليس بالقوي وعن أبي ذرعة صدوق فيه لين وعن أبي حاتم صالح الحديث ليس بالقوي يكتب حديثه وربيح قال أبو حاتم شيخ وقال الترمذي عن البخاري منكر الحديث وأما حديث سهل ابن سعد رضي الله عنه فرواه ابن ماجة وقال حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم حدثنا ابن أبي فديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر إسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ﷺ ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار وأخرجه الطبراني أيضاً وعبد المهيمن ضعيف لكن تابعه أخوه ابن عباس وهو مختلف فيه وأما حديث أنس رضي الله عنه فرواه النسائي وقال أخبرنا إسحق بن إبراهيم قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن ثابت وقتادة عن أنس قال طلب بعض أصحاب النبي ﷺ وضوءاً فقال رسول الله ﷺ هل مع أحد منكم ماء فوضع يده في إناء وهو يقول توضأوا باسم الله فرأيت الماء يخرج من أصابعه حتى توضأوا من عند آخرهم قال قلنا لأنس كم تراهم قال نحواً من سبعين وروي عبد الملك بن حبيب الأندلسي عن أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بلفظ لا إيمان لمن لم يؤمن ولا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله وعبد الملك شديد الضعف. وأما حديث أبي سيرة فرواه الطبراني في الأوسط وقال حدثنا أبو جعفر حدثنا يحيى بن زيد بن عبد الله بن سيرة [1] عبد الله بن سيرة عن أبيه عن جده قال صعد رسول الله ﷺ المنبر ذات يوم وحمد الله عز وجل وأثنى عليه ثم قال أيها الناس لا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر إسم الله عليه ولا يؤمن بالله من لم يؤمن بى ولا يؤمن بي من لم يعرف حق الانصار ورواه الدولابي في الكنى والألقاب الصحابة وأما حديث ام سيره رضي الله عنهما فرواه الدارقطني وقال حدثنا أحمد بن محمد بن زياد وحدثنا محمد بن غالب حدثنا هشام بن مهرام حدثنا عبد الله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من توضأ فذكر إسم الله على وضوئه كان طهوراً

(١) هكذا في الأصل اهـ مصححة.

بجسده ومن توضأ ولم يذكر إسم الله على وضوئه كان طهوراً لأعضائه ورواه البيهقي أيضاً ثم قال هذا ضعيف وأبو بكر الزاهدي غير ثقة عند أهل العلم بالحديث قلت أراد بأبي بكر الزاهدي عبد الله بن حكيم وذكره المندى بفتح الحاء وقال يحي بن معين عبد الله بن حكيم أبو بكر الزاهدي ليس بشيء وقال السعدي كذاب مصرح وقال ابن حسان يضع الحديث على الثقات وأما حديث علي رضي الله عنه فرواه ابن عدي في ترجمة عيسى ابن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده عن علي وقال إسناده ليس بمستقيم وأما حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني وقال حدثنا عثمان بن أحمد الزقاق حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن سلمة قال حدثنا يحيى بن هاشم حدثنا الأعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا طهر أحدكم فليذكر إسم الله فإنه يطهر جسده كله وإن لم يذكر إسم الله على طهوره لم يطهر منه إلا ما مر عليه الماء فاذا فرغ من طهوره فليشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ثم ليصل علي فإذا قال ذلك فتحت له أبواب الرحمة ورواه البيهقي أيضاً ثم قال هذا ضعيف لاأعلم رواه عن الأعمش غير يحيي بن هاشم ويحيي بن هاشم متروك الحديث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه البزاز في مسنده وقال حدثنا إبراهيم بن زياد الصائغ حدثنا أبوداود الحولي حدثنا سفيان عن حارثة بن محمد عن سمرة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا بدأ الوضوء سمى ورواه الدارقطني أيضاً ولفظه كان رسول الله ﷺ إذا مس طهوراً سمى الله وقال أبو بكر كان يقوم إلى الوضوء فيسمي الله ثم يفرغ الماء على يديه.

قوله لا وضوء كلمة لا لنفي الجنس وخبرها محذوف تقديره لا وضوء حاصل أو كائن لمن لم يسم أي لم يذكر إسم الله عليه وحذف خبر لا شائع ولا سيما إذا كان الخبر عاماً كالموجود والحاصل ان غير ذلك لدلالة النفي ومنه لا إله إلا الله ولا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار واستدل أهل الظاهر وإسحاق بن راهويه أن الوضوء لا يصح إلا بالتسمية حتى قال إسحاق إذا ترك التسمية عامداً يجب عليه إعادة الوضوء. عن أحمد أنها واجبة وروي عنه أنه قال ليس في هذا حديث يثبت وأرجو أن يجزئه الوضوء. وفي المغني ظاهر مذهب أحمد

أن التسمية مسنونة في طهارات الحدث كلها ورواه جماعة من أصحابه عنه وقـال الذي استقر في الروايات عنه أنه لا بأس به يعني إذا ترك التسمية وهذا قول الثوري ومالـك والشافعي وأبي عبيدة وابن المنذر وأصحاب الرأي وعن أحمد رواية أخرى أن التسمية واجبة في جميع طهارات الحدث الوضوء والغسل والتيمم وهو اختيار أبي بكـر ومذهب الحسن وإسحاق ثم إذا قلنا بوجوبها فتركها عامداً لم تصح طهارته فإن تركها سهواً صحت وهو قول إسحاق وإن ذكرها في أثناء الطهارة أتى بها وقال أبو الفرج إذا سمى في أثناء الوضوء أجزأه يعني على كل حال لأنه قد ذكر إسم الله عليه وقال بعض أصحابنا لا تسقط بالسهو لظاهر الحديث وقياساً على سائر الواجبات والأول أولى قال أبو داود قلت لأحمد إذا نسي التسمية في الوضوء قال أرجو أن لا يكون عليه شيء إنتهى قال القدوري قال قوم ان التسمية في أول الوضوء فرض وهذا غلط وعن مالك أنـه أنكر التسمية في أول الوضوء فقال أتريد أن تذبح قلت إن كان إنكاره كونها شرطاً كما يكون شرطاً لحـل الذبيحة فهو موجه وإن كان إنكاره كونها مستحبة أو سنة في أول الوضوء فإنكاره ليس له وجه لما ذكرنا من الأحاديث ولما روى الحافظ عبد القادر الزهاوي في أربعينه من حديث **أبي هريرة رضي الله عنه كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله أو باسم الله الرحمن الرحيم فهو** اقطع وصححها أبو عوانة وابن حبان وقال صاحب البدائع قال مالك إن التسمية فرض إلا إذا كان ناسياً فتقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعاً للحرج واحتج له بالحديث المذكور فإن قلت هذا غير صحيح لأن مذهب مالك أن التسمية سنة كمذهبنا على أن نقلنا عن القدوري أنـه نقل عنه أنه أنكر التسمية كما ذكرنا أيضاً وقد قال صاحب الجواهري وأما فضائله أي فضائل الوضوء فأربـع التسمية وروى الواقدي أن ذلـك فيما يؤمر به من شاء قـال ذلك ومن شاء لم يقله وروى علي بن زياد وانكارها وأما صفة التسمية فقـال الطحاوي رحمه الله المنقول عن السلف في تسمية الوضوء باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام وقـال الأكمل فيه أنه مرفوع إلى النبي ﷺ قلت هذا عجز منه لم يبين من رفعـه رواه من الأئمة المعتبرين وكذا قال البخاري هو المروي عن رسول الله ﷺ قلت المروي عن

رسول الله ﷺ باسم الله والحمد لله رواه الطبراني في الصغير باسناد حسن عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يا أبا هريرة إذا توضأت فقل باسم الله والحمد لله الحديث وقـد مر عن قريب وعن الدبوسي الأفضل أن يقول باسم الله الرحمن الرحيم وعنـــه يتعوذ في ابتداء الوضوء ويبسمل وفي المجتبي لو قال باسم الله الرحمن الرحيم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام فحسن لورود الآثار وقال صاحب المحيط ولو قال في ابتداء الوضوء لا إله إلا الله والحمد لله أو أشهد أن لا إله إلا الله يصير مقيماً لسنة التسمية قلت هذا كما ترى كل واحد من الأئمة هؤلاء الكبار يذكر حديثاً أو أثراً لم يبين مخرجه ولا حاله من الصحـــة والضعف والآفة في ذلك من التقليد .

(والمراد به نفي الفضيلة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال أنكم ذكرتم التسمية في سنن الوضوء واحتججتم عليه بالحديث المذكور فالحديث بظاهره يـــدل على الوجوب وتقدير الجواب أن الحديث محمول على نفي الفضيلة حتى لا تلزم الزيادة على مطلق الكتاب بخبر الواحد ونظير ذلك قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد فإن قلت الحديث المذكور نظير قوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب في كونـه بخبر الواحد فكيف اختلف حكمها في السنة والوجوب قلت قد أجاب أكثر الشراح بأن لا نسلم أنهما نظيران في كونهما خبر الواحد بل خبر الفاتحة أشهر من خبر التسمية فقد ورد مرسلاً على حسب مرتبة العلوية وهذا فيه نظر لأن لقائل أن يقول إذا كان خبر الفاتحـة مشهوراً كان تعيين الفاتحة فرضاً لجواز الزيادة على النص بالخبر المشهور والأحسن أن يقال فإذن خبر الفاتحة مواظبة النبي ﷺ عليها من غير ترك فهذا دليل الوجوب بخلاف التسمية حيث لم تثبت عليها المواظبة ويرد عليه التكبيرات التي تخلل في أثنـاء الصلاة والجواب القاطع عندي أن يقال خبر الفاتحة متفق على صحته وخبر التسمية ليس كذلك حتى روي عن أحمد رحمه الله أنه قال حين سئل عنها لا أعلم فيها حديثاً صحيحاً أقوى فإذا كان الأمر كذلك فمن أين المعارضة حتى يحتاج إلى الجواب ولأنه عليـــه السلام علم الأعرابي الوضوء ولم يذكر التسمية وهو جاهل أحكام الوضوء فلو كانت شرطاً لصحته لاستوى فيها

العمل والنسيان كتحريمة الصلاة فإن قلت روى في حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام سمى كما ذكرنا عن البزار قلت ضعفه بعضهم قال ابن عدي بلغني عن أحمد أنه نظر في جامع إسحاق بن راهوية فإذا أول حديث أخرجه هذا الحديث فأنكره جداً فقال أول حديث يكون في الجامع عن جارثة وكان في إسناده حارثة بن محمد وهو ضعيف روى عن أحمد أنه قال هذا يزعم انه اختار أصح شيء في إسناده وهذا أضعف حديث ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه عليه السلام سمى باعتبار الوجوب بل باعتبار أنها مستحبة في ابتداء جميع الأفعال كما في قوله عليه السلام كل أمر ذي بال — الحديث وقد حمل بعضهم قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر إسم الله عليه على أنه الذي يتوضأ أو يغتسل ولا يتوضأ وضوءه للصلاة ولا غسل للجنابة كما رواه أبو داود حدثنا أحمد بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن الدراوردي قال ذكر ربيعة أن تفسير حديث رسول الله ﷺ لا وضوء لمن لم يذكر إسم الله عليه انه الذي يتوضأ أو يغتسل ولا يتوضأ وضوءه للصلاة ولا غسلاً للجنابة وذلك لأن النسيان محله القلب فوجب أيضاً أن يكون محلا للذكر الذي يضاد النسيان وذكر القلب إنما هو النية هذا توجيه كلام ربيعة بن عبد الرحمن المدني شيخ مالك والليث والأوزاعي قلت الذكر الذي يضاد النسيان بضم الذال والذكر بالكسر يكون باللسان والمراد بالذكر المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف يلتئم كلام ربيعة وفيه تعسف وتأويل بعيد لا تدل على قرينة من القرائن اللفظية ولا من القرائن الحالية فلا حاجة إلى هذا التكلف إذا حملناه على نفي الفضيلة والكمال قيل إن حديث المهاجر بن قنفد أتيت النبي ﷺ وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد فلما فرغ قال إنه لم يمنعني ان أرد عليك إلا أني على وضوء أخرجه أبو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال إنه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه مشكل على أحاديث التسمية والجواب عن ذلك من وجهين أحدهما انه معلول والآخر انه معارض أما كونه معلولا فقال ابن دقيق العيد في الإمام سعيد بن أبي عروبة الذي يرويه عن قتادة عن الحسن عن الحضين ابن المنذر عن المهاجرة قال كان اختلط في آخر عمره فراعى فيه سماع من سمع منه قبل

الإختلاط قال ابن عدي قال أحمد بن حنبل زيد بن زريع سمع منه قديماً قال وقد رواه النسائي من حديث شعبة عن قتادة به وليس فيه انه لم يمنعني آه ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره عن الحسن عن المهاجر منقطعاً فصار فيه ثلاث علل فان قلت روى أبو داود في سننه عن محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة إلى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه يومئذ أن قال مر النبي ﷺ في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول إذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيديه الأرض أو بيده الحائط فمسح وجهه مسحاً ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه إلى المرفقين وقال انه لم يمنعني ان أرد عليك إلا اني لم أكن على طهارة قلت قال النووي في الخلاصة محمد بن ثابت العبدي ليس بالقوي عند أكثر المحدثين وقد أنكر عليه البخاري وغيره ورفع هذا الحديث وقالوا الصحيح انه موقوف على ابن عمر وقال الخطابي وحديث ابن عمرو ولا يصح لأن محمد بن ثابت العبدي ضعيف جداً لا يحتج بحديثه وقال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري يخالف في بعض حديثه وقال النسائي يروي عن نافع ليس بقوي وأما كونه معارضاً فروى البخاري ومسلم من حديث كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي ميمونة زوج النبي ﷺ فاضطجعت في عرض الوسادة واضجع رسول الله ﷺ في طولها فنام عليه السلام حتى إذا انتصف الليل أو قبله أو بعده بقليل إستيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر الخواتم من سورة آل عمران ثم قام إلى قربة معلقة فتوضأ منها فأحسن وضوءه ثم قام فصلى الحديث ففي هذا ما يدل على جواز ذكر إسم الله وقراءة القرآن مع الحديث ولكن وقع في الصحيح أنه عليه السلام تيمم لرد السلام أخرجاه عن أبي الجهم قال أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر خم فلقيه رجل فسلم فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام ولم يصل مسلم سنده به ولكنه روى من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر أن رجلاً مر ورسول الله ﷺ يبول فسلم فلم يرد عليه السلام لم يذكر فيه التيمم ورواه البزار في مسنده من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر في هذه القضية قال فرد عليه السلام وقال إنما

أرددت عليك خشية أن تقول سلمت فلم يرد علي فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فإني لا أرد عليك ورواه عبد الحق في أحكامه من جهة البزاز ثم قال أبو بكر فيما أعلم هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الخطاب وروى ذلك مالك وغيره بإسناد لا بأس به ولكن حديث الضحاك بن عثمان الأصح فإن الضحاك يوثق من بكر في هذا ولعل ذلك كان في موضعين وتعقبه ابن القطان في كتابه فقال من أين له أنه هو ولم يصرح في الحديث باسمه واسم أبيه وجده. قلت قد جاز ذلك مصرحاً في مسند السراج فقال حدثنا محمد بن إدريس حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا سعيد بن سلمة حدثني أبو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر فذكره. وروى ابن ماجة في سننه من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رجلاً مر على النبي ﷺ وهو يبول فسلم عليه فقال عليه السلام إذا رأيتني على هذه الهيئة فلا تسلم علي فإنك إن فعلت ذلك لم أرد عليك ورواه البزار وقال فيه فلم يرد عليه .

(والاصح انها) أي التسمية (مستحبة وإن سماها في الكتاب سنة) أي القدوري وقيل المبسوط وليس بصحيح لأن المنصوص فيه على الإستحباب فإن قلت أين جواب ان التي هي للشرط قلت بعده سمى ان الواصلة وهي مستغنية عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه وتقديره في الأصل وان سماها في الكتاب سنة فهي مستحبة ويجوز أن يكون معطوفاً على المحذوف تقديره والأصح من المذهب أن التسمية مستحبة إن لم يسمها وإن سماها. ثم إن الشراح عللوا ذلك بقولهم لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها ولأن عثمان وعلياً رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله ﷺ ولم ينقل عنهما التسمية قلت كيف يكون الأصح أنها مستحبة مع ورود الأحاديث الكثيرة الدالة على سنيتها بمقتضى التأويلات التي ذكرناها على انا لو لم نورد لها المعارضة بأحاديث غيرها إياها لكان مقتضياً وجوب التسمية على ما ذهبت إليه طائفة ممن ذكرناها فيما مضى فلذلك نص على سنيتها في المحيط وشرح مختصر الكرخي والتحفة والغنية والجامع والقدوري وقال ابن المرغيناني هو الصحيح وهو المختار أيضاً وقال الأكمل وغيره وما روي أنه عليه السلام سمى فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذي بال

لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر قلت هذا جواب عن الحديث الذي فيه أنه عليه السلام سمى عند الوضوء فكانت سنة وتقديره أنه عليه السلام سمى لأنه سنة تختص بالوضوء بل إنه فعل من الأفعال والمستحب في سائر الأفعال البداية باسم الله لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال. الحديث قلت هذا لا يساعدهم لأن قوله عليه السلام كل أمر ذي بال كاد أن يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقاً لأن فيه ما نسبه الوعيد على ترك التسمية وذلك أنه عليه السلام أشار إلى أن الفعل الذي لا يبدأ باسم الله أبتر ويروى أقطع ويروى أجزم وأدنى ما فيه الدلالة على السنية .

(**ويسمي قبل الاستنجاء وبعده وهو الصحيح**) احترز به عما قيل أنه يسمي قبل الاستنجاء لأنه سنة الوضوء فيسمي لتقع جميع أفعال الوضوء بها وعما قيل يسمي بعد الاستنجاء لأن قبله حال انكشاف العورة وذكر الله تعالى في تلك الحالة غير مستحب تعظيماً لاسم الله تعالى وفي جوامع الفقه ويبدأ بالتسمية بعد الإستنجاء وهو المختار واختار المصنف الجمع بين القولين فقال ويسمي قبل الإستنجاء وبعده قلت ينبغي أن يكون الأصح من قول من قال يسن قبل الإستنجاء للتعليل الذي ذكر الآن ولأن الإستنجاء من الوضوء والبداية شرعت فيه بالتسمية نص عليه في المحيط فإن قلت الدليل من السنة على مااختاره المصنف رحمه الله من التسمية تكون مرتين مرة قبل الإستنجاء ومرة بعده في ابتداء الوضوء قلت يمكن أن يكون حديث أبي هريرة كل أمر ذي بال الحديث دليلاً على مدعاه وذلك لأن الإستنجاء أمر من الأمور فيبدأ فيه بذكر الله تعالى والوضوء أيضاً أمر آخر فيبدأ به أيضاً ليكون عاملاً بالحديث في كل الأحوال فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن يكون عند غسل كل عضو لأنه كل واحد من ذلك أمر على حدة قلت الوضوء كلها أمر واحد لأنه عمل واحد بخلاف كثرة الإستنجاء والوضوء فإنهما عملان مختلفان على أنه لو سمى عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك ولا يكره بل هو مستحب .

(**والسواك**) بالرفع عطف على قوله تسمية الله تعالى والمعنى والإستعمال والمضاف فيه محذوف لأن السنة إستعمال السواك ونفس السواك ليس بسنة . قال الجوهري السواك المسواك

وقال أبو زيد السواك يجمع على سوك ككتاب وكتب قال الشاعر :

أنظر الثنايا انهم اللثـــان بمنجـــة سوك الا تجمل

قال أبو حنيفة اللغوي ربما همز سوك وسوك فاه تسويكاً وإذا قلت استــاك أو سوك لم يذكر الفم وقال ابن الأثير في النهاية السواك بالكسر والمسواك ما يدلك به الأسنان من العيدان يقال ساك فاه يسوكه إذا دلكه بالسواك فإذا لم يذكر الفم قلت استاك وفي المحكم المسواك إسم العود يذكر ويؤنث وفي التهذيب في العربية الحركة يقال تساوكت الإبـــل إذا تمايلت في السقوط في الضعف .

(**لأنه عليه السلام كان يواظب عليه**) أي لأن النبي ﷺ كان يواظـب على استعمال السواك والعجب من المصنف رحمه الله أنه ذكر أن استعمال السواك سنة ثم احتج على ذلك بمواظبة النبي ﷺ مع هذا لم يذكر شيئاً من الأحاديث الدالة على المواظبة وقد علم أن مواظبة النبي عليه السلام على فعل شيء يدل على أن ذلك واجب وقد اعتذر عنه الشراح بأن المواظبة مع ترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الأعرابي فإنه لم يقل فيه تعليم السواك فلو كان واجباً لعلمه . قال الأكمل ويدل ترك التعليم على تركه دفعاً للتعارض فإن عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمـــه فكان تدافـــع قلت ادعوا أن مواظبته عليه السلام على السواك كان مع الترك وهو دليل السنة ثم احتجوا على ذلك بحديث الأعرابي وفيه نظر من وجهين الأول انهم لم يأتوا بحديث فيـه تصريح بأنه عليه السلام تركه في الجملة والثاني استدلالهم على ذلك بحديث الاعرابي لا يتم لأن الإستعمال للسواك هل هو من سنة الدين أو من سنة الصلاة [1] وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم انه من سنة الدين لا من سنة الوضوء لعدم اختصاصه به ذكره في المفيد وقال بعضهم هو من سنة الوضوء وفيه أحاديث صحيحة مـــا رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام لولا أن يشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء قال أبو عمر هذا يدخل في السنة **لاتصاله** من غير ما وجه وهـــو

(١) هكذا في الأصل وربما قصد من سنة الوضوء بدليل ما بعده اه مصححة .

معروف من جهة بشير بن عمر وروح بن عبادة صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعاً ورواه ابن خزيمة في صحيحه والنسائي والدار قطني مرفوعاً إلى النبي ﷺ السواك مع كل وضوء عن شعبة افترضت عليهم السواك مع كل وضوء رواه الكتني من حديث شعبة مع كل طهور ذكره في الإمام وخرجه أحمد أيضاً وروى البيهقي من حديث مالك بن أنس عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل فرض . وأكثر الرواة عن مالك هكذا مرفوعاً ورواه الطحاوي أيضاً عن ابن مرزوق عن ابن عمر عن مالك نحوه وروى الدارقطني من حديث أنس أن رسول الله ﷺ كان يستاك ويفصل وضوءه وفي إسناده يوسف بن خالد الجهني وروى أبو داود من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يوضع له وضوءه وسواكه فإذا قام من الليل تخلى ثم استاك وروى أيضاً من حديث عائشة أن النبي ﷺ كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ إلا تسوك قبل أن يتوضأ ولهذا احتج أبو داود ان السواك واجب وحكي عن اسحاق بن راهوية انه واجب ان تركه عمداً بطلت صلاته وقال بعضهم هو من سنة الصلاة وفيه أحاديث منها ما رواه الستة في كتبهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لولا ان اشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة . وقال مسلم عند كل صلاة وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعاً قال لولا أن يشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وقال الترمذي حديث حسن صحيح فإن قلت كيف التوفيق بين رواية عند كل وضوء ورواية عند كل صلاة قلت السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلاة لأن الوضوء شرع لها فتجعل الأحاديث التي فيها عند كل صلاة على ما ذكرنا توفيقاً بين الأحاديث السواك عند كل صلاة ربما خرج الفم وأخرج الدم وهو نجس بلا خلاف وإن كان خلاف في انتقاض الوضوء فيتجنب عن ذلك وقول من قال إنه من سنة الدين أقوى نقل ذلك عن أبي حنيفة وفيه أحاديث تدل على ذلك منها ما رواه أحمد والترمذي من حديث أبي أيوب رضي الله عنه أربع من سنن المرسلين الختان والسواك والتعطر والنكاح رواه ابن أبي وغيره من حديث مليح بن عبد الله عن أبيه عن

جده نحوه ورواه الطبراني من حديث ابن عباس ومنها ما رواه مسلم من حديث عـائشة رضي الله عنها عشرة من الفطرة فذكر منها السواك ورواه أبو داود من حديث علي ومنها ما رواه البزاز من حديث أبي هـــريرة الطهارات أربع قص الشارب وحلق العانة وتقليم الأظافر والسواك رواه الطبراني من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه ومنها مـــا رواه الطبراني والبيهقى من حديث أم سلمة رضي الله عنها مرفوعاً ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالسواك حتى خشيت أن يدردني ورواه ابن ماجة من حديث أبي امامة ورواه ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم وأبي الطفيل وأنس والمطلب بن عبيد الله ورواه أحمد من حديث ابن عباس ورواه ابن السكن من حديث عائشة رضي الله عنها . واعلم أنه قد جاء أحاديث تدل على المواظبة منها ما رواه العقيلي وأبو نعيم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان إذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والقادرة والمرات واعله ابن الجوزي وروى ابن ماجة من حديث عائشة أيضاً كنت أصنع له ثلاث آنية مخمرة آنية لطهوره وإناء لسواكه وإناء لشرابه وإسناده ضعيف ومنها ما رواه البيهقي من حديثها أيضاً هذه لكم سنة وعلى فريضة السواك والوتر قيام الليل وفي إسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني وهو متروك

ومنها ما رواه أحمد والطبراني من حديث واثلة بن الأسقع أمرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي وفيه اياس بن أبي سليم وهو ضعيف ومنها مـــا رواه أبو نعيم من حديث رافع بن خديج وغيره السواك والوتر ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث أبي إمامـــة رضي الله عنة لولا أن يشق على أمتي لفرضت عليهم السواك وإسنادهما ضعيف وأقوى ما يدل على المواظبة وأصحه محافظته عليه السلام للسواك حتى انه فعله عند وفاته كما رواه البخاري في آخر كتاب المغازي من حديث القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن أبي بكر على النبي ﷺ فاستن فما رأيته عليه استن استنانـاً أحسن منه ثنا هذا ان فرغ رسول الله ﷺ رفع يده أو اصبعه ثم قال في رفيق الاعلى ثلاثاً ثم قضى وكانت تقول مات بين حافتي وذقني . ومن ذلك ما رواه الطبراني من حديث جابر رضى الله عنه كان السواك من أذن رسول الله ﷺ موضع القلم من أذن الكاتب وفي إسناده يحيى

ابن اليماني وقد تفرد به وسئل أبو ذرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى بن اليماني وإنما هو عبد الله بن اسحاق عن أبي سلمة عن زيد بن خالد بن نضلة قلت كذا أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أبي سلمة عن خالد الجهني مرفوعاً لولا ان أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال أبو سلمة فرأيت زيداً يجلس في المسجد وإن السواك من أذنه موضع القلم من أذن الكاتب و كلما قام إلى الصلاة استاك وردت أحاديث فيها الأمر بالسواك منها ما رواه الأئمة الستة من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك الحديث قال الزيلعى أحاديث الأمر بالسواك ثم روى حديث أبي هريرة هذا واخرج ما رواه البخاري من حديث أنس رضي الله عنه أكثرت عليكم بالسواك وذكره ابن حبان في العلل من حديث أبي أيوب بلفظ عليكم بالسواك واعله أبو ذرعة بالإرسال وروى مالك في الموطأ من حديث عبيد بن السباق مرسلاً ومنها ما رواه أبو نعيم من حديث علي رضي الله عنه ان أفواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك ووقفه ابن ماجة ورواه أيضاً أبو مسلم المكي في السنن ومنها ما رواه البزاز والطبراني والبغوي وابن حبان وابن أبي خيثمة من حديث العامري كانوا يدخلون على النبي ﷺ فقال تدخلون على قلحاً استاكوا والقلح بضم القاف وسكون اللام وفي آخره حاء مهملة جمع أقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحاً وهو صفرة في الأسنان ومنها ما رواه البخاري في تاريخه وغيره من حديث أبي حبرة والصباحي وكنت في زود يزودنا رسول الله ﷺ بالاراك وقال استاكوا بهذا ووردت في فضيلة السواك منها حديث عائشة رضي الله عنها علقه البخاري بلا إسناد ووصله النسائي وأحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن أبي عتيق سمعت أبي سمعت عائشة قالت قال رسول الله ﷺ السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ومنها حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد وابن خزيمة والحاكم والدار قطني وابن عدي والبيهقي في الشعب وأبو نعيم رواه عروة عن عائشة عن النبي ﷺ فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها سبعون ضعفاً. ومنها حديث جابر رضي الله عنه أخرجه أبو نعيم برارة ثقائب قاله ابن دقيق العيد إذا قام أحدكم من

الليل يصلي فليستك فإنه إذا قام يصلي أتاه ملك فيضع فاه على فيه فلا يخرج شيء من فيه إلا وقع في الملك. ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه أبو نعيماً مرفوعاً السواك يذهب البلغم وتفرح الملائكه ويوافق السنة ومنها ما رواه البزاز من حديث مليح بن عبد الله الحطمي عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ خمس من سنن المرسلين الختان والقلم والحجامة والسواك والتعطر ومنها ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ تضم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم ويذهب الحضر وهو سواكي وسواك الانبياء قبلي ومنها حديث عبد الله بن حداد ر أخرجه أبو نعيم قال قال رسول الله ﷺ السواك الفطرة وذكر القشيري بلا إسناد عن أبي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فإن في السواك أربع وعشرين خصلة أفضلها انه يرضي الرحمن ويضيف ويضاعف صلاته سبعة وسبعين ضعفاً ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق أسنانه وذكر بقيتها وقد أخرج الطحاوي في معاني الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة وأخرجنا في شرحه عن أربعين صحابياً أخرى أراد الوقوف عليها فعلية مراجعته يقر بفوائده وبقي الكلام في السواك من وجوه أخرى الأول وقت استعماله في الوضوء ذكره في المحيط وشرح مختصر الكرخي والطحاوي والتحفة والنافع وغيرها وقال في شرح الطحاوي انه سنة فيه رطباً ويابساً مبلولاً بالماء أو لا في جميع الأوقات على أي حال كان وذكر في مبسوط شيخ الإسلام ومن السنة حالة المضمضة الاستياك فهذا يدل على أن وقته وقت المضمضة وعليه أكثر أصحابنا إلا ان المنقول عن أبي حنيفة رحمه الله انه من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الأحوال والاستحباب يتأكد فيه عند تغير الفم وقال أبو عمر فضل السواك مجتمع عليه لا اختلاف فيه والصلاة عند الجميع أفضل منها بغيره حتى قال الأوزاعي هو شطر الوضوء ويتأكد طلبه عند إرادة الصلاة وعند الوضوء وقراءة القرآن والاستيقاظ من النوم وعند تغير الفم ويستحب بين كل ركعتين من صلاة الليل ويوم الجمعة

وقبل النوم وبعد الوتر وفي السحر . وفي الدراية ثم وقته عند المضمضة تكميلاً للانقاء وكذا في مبسوط شيخ الإسلام وفي كفاية المنتهى والوسيلة والشفاء يستاك قبل الوضوء وعند الشافعي هو سنة للقيام إلى الصلاة وعند الوضوء وعند كل حال يتغير فيها الفم . الوجه الثاني كيفية الاستياك عرضاً لا طولاً عند مضمضة الوضوء ونص عليه في المحيط واخرج أبو نعيم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان عليه السلام يستاك عرضاً لا طولاً وفي سنن أبي داود اذا استكتم فاستاكوا عرضاً وفي المغني ويستاك على أسنانه ولسانه وقال أبو موسى رضي الله عنه أتانا رسول الله ﷺ فرأيته يستاك على لسانه متفق عليه . وقال عليه السلام استاكوا عرضاً وادهنوا غباً واكتحلوا وتراً انتهى واخرج الطبراني باسناده إلى بهدلة قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً وأخرجه البيهقي باسناده إلى ربيعة بن أكتم قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً ويشرب مصاً ويقول هو اهنأ وأمرأ وعن إمام الحرمين عن أصحاب الشافعي انه يمر بالسواك على طول الاسنان وعرضها فإن اقتصر على أحدهما فالعرض أولى وقال غيره من أصحابه يستاك عرضاً لا طولاً كذا في شرح الوجيز وروى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا قام يتهجد يشوص فاه بالسواك ويقال الشوص رض السوك بأن يستاك طولاً والأصح ان تفسير الشوص هو التنقية وقال الجوهري الشوص الغسل والتنظيف يقال شوص فاه بالسواك ويقال الشوص هذا الذي يدلك أسنانه بالسواك وهذا أعم من أن يدلك طولاً وعرضاً ولا تقدير في السواك يستاك إلى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى والمستحبة فيه ثلاثة أشياء[1] ويكون في غلظ خنصر وطول شبر . الوجه الثالث فيما يستاك به وما لا يستاك به وفي الدراية ويستحب أن يستاك بعود من اراك يابس قد ندى بالماء وتكون ليناً وقد مر في حديث أبي سيرة الاستياك بالاراك وذكونا أيضاً عن الطبراني من حديث معاذ نعم السواك الزيتون الحديث وروى الحارث في ستة بن همزة بن جندب حشيش قال نهى رسول الله ﷺ عن السواك بعود الحين وقال انه يحرك عرق الجذام وفي الدراية ويقول عند الاستياك اللهم طهر

(١) هنا ساقط أحد الوجوه الثلاثة اهـ مصححة .

فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وفي المحيط **العلك للمرأة يقوم مقام السواك لأنها تخاف** سقوط أسنانها لأن سنها ضعيف والعلك مما ينقي الأسنان ويشد اللثة . الوجه الرابع فيمن لا يجد السواك أشار اليه المصنف بقوله (**وعند فقده**) أي فقد السواك (**يعالج بالاصبع**) أي يزود به عن يده اليمنى (**لأنه عليه السلام فعل كذلك**) أي عالج بإصبعه قال الزيلعي حديث غريب أراد انه لم يثبت من جهة فعله عليه السلام وإنما روت أحاديث في هذا الباب من جهة قوله منها ما رواه البيهقي في سننه من حديث أنس ان النبي ﷺ قال يجزىء عن السواك الأصابع وضعفه البيهقي وفي رواية عن أنس قال قال رسول الله ﷺ الاصبع يجزء عن السواك ومنها ما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت لرسول الله ﷺ الرجل يدهن فاه يستاك قال نعم قالت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه . ومنها ما رواه البيهقي عن رجل من الأنصار من بني عمرو ابن عوف قال يا رسول الله إنك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواك عند وضوءك تمر بها على أسنانها لأنه لا عمل لمن لا نية له ولا أجر لمن لا حسنة له قلت لو نظر الزيلعي في سنن أحمد بالإمعان لاطلع على حديث علي رضي الله عنه فإنه يؤذن بأنه عليه السلام فعله وهو ان علياً رضي الله عنه دعى بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثاً وتمضمض فأدخل بعض أصابعه في فيه الحديث وفي آخره وهو وضوء رسول الله ﷺ .

(**والمضمضة والاستنشاق**) كلاهما بالرفع معطوفان على المرفوع قبلهما والمضمضة تحريك الماء في الفم قال ابن سيدة مضمض وتمضمض وهو أن يجعل الماء في فيه ولايشترط إدارته على مشهور مذهب الشافعي وقال جماعة من أصحابه يشترط وفي بعض شروح البخاري المضمضة أصلها مشعر بالتحريك ومنه مضمض **النعاس في عينيه إذا تحرك** واستعمل في المضمضة تحريك الماء في الفم والإستنشاق إدخال الماء في الأنف استفعال من النشق وهو سعود يجعل في المنخرين ونشقت منه ريحاً طيبة أي شممت وتنشق واستنشق الماء في أنفه صبه في أنفه وفي العرنين استنشق أي يبلغ الماء خياشيمه وذكر ابن الاعرابي وابن قتيبة

الاستنشاق والاستنثار واحد وقال ابن طريف ينشد الماء من أنفه دفعة وقال ابن سدة يقال استنثر إذا استنشق الماء ثم اخرج ذلك بنفس الأنف والنشرة الخيشوم وما والاه وفي جامع الغرار نثرت الشيء إذا أنثره وأنثره نثراً إذا بددته فأنت ناثر والشيء منثور قال المتوضىء مستنشق إذا جذب الماء بريح أنفه ثم يستنثر .

(**لأنه عليه السلام فعلهما على المواظبة**) أي فعل المضمضة والاستنشاق وقوله عليه السلام المواظبة يدل على انهما واجبتان كما ذهب اليه أحمد وآخرون ولكن قيد الشيخ قوام الدين بقوله أي مع الترك وإلا كانا واجبتين والدليل على الترك ماروت عائشة رضي الله عنها نقلت وضوء رسول الله ﷺ ولم تذكر المضمضة والإستنشاق ولم يذكر أيضاً في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله ﷺ الواجبات وتبعه على ذلك الشيخ الأكمل قال السفناقي رحمه الله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال أهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء استدلالاً بالمواظبة لأنا نقول انه عليه السّلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله تعالى أمر بتطهير أعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز إلا بما ثبت النسخ وعلم رسول الله ﷺ الاعرابي الوضوء ولم يذكرهما فيه مع أن ابن عباس رضي الله عنهما صرح بقوله هما فرضان في الجنابة سنة في الوضوء كذا في المبسوط قلت إلا ما ترى لم يشق منهم واحداً لقليل ولا روى منهم . أما القوام والأكمل فإنهما قدرا في قول صاحب الهداية مع الترك وكيف يقيد بذلك وقد روى صفة وضوء النبي ﷺ من أصحابه ثلاثة وعشرون نفراً وهم عبيد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي بن أبي طالب والمقدام بن معد يكرب والربيع بنت مسعود وأبو مالك الأشعري وعائشة وأبو هريرة وأبو بكر ووائل ابن حجر وبعير بن جبير الكندي وأبو إمامة وأنس وكعب بن عمرو اليماني وأبو أيوب الأنصاري وعبد الله بن أوفى والبراء بن عازب وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس وطلحة عن أبيه عن جده لقيط بن ضمرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والإستنشاق كحديث عبد الله بن زيد عند الأئمة الستة وحديث عثمان رضي الله عنه عند البخاري ومسلم

وحديث ابن عباس عند البخاري وحديث المغيرة عند البخاري أيضـاً في كتاب اللباس وفيه المضمضة والإستنشاق وحديث علي رضي الله عنه عند الأربعة أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وحديث القـــدام عند أبي داود وحديث الربيع عند أبي داود أيضاً وحديث أبي مالك الأشعري عندعبد الرزاق في مصنفه وفي طريقه[رواه الطبراني في معجمه وأحمد في مسنده وابن أبي شيبة في سننه وإسحاق بن راهويه في سننه واسم أبي مالك يحرث وحديث عائشة رضي الله عنها عند النسائي في الكبرى وفيه المضمضة والإستنشاق وحديث أبي هـــريرة عند أحمد في سننه والطبراني في معجمه الأوسط وأبي يعلى في مسنده وحديث أبي بكر عند البزاز في مسنده وحديث وائل بن حجر عند البزاز أيضاً وحديث بعير بن جبير عند أبي حبان في صحيحة والبيهقي في سننه وحديث أبي امامة عند أحمد في مسنده وحديث أنس عند الدار قطني والبيهقي في سننه وحديث كعب بن عمرو عند أبي داود في سننه وحـــديث أبي أيوب عند الطبراني في معجمه والحسن بن راهوية في مسنده وعند ابن عدي في الكامل وحديث أبي كامل واسمه قيس بن عامر عند الطبراني في معجمه وحديث عبد الله بن أنس عند الطبرانى في معجمه وحديث طلحة عن أبيه عن جده عند أبي داود وفيه قرائن تفصيل بين المضمضة والإستنشاق وحديث لقيط بن صبرة عند الشافعي وأحمد والجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي وأصحاب السنن الأربعة وفيه **وبالغ في الإستنشاق إلا أن يكون صائماً وقول قوام الدين** والدليل على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها إلى آخره ينافي ما رواه النسائي عنها على ما ذكرنا فالعجب منه أنه يدعي علم الحديث ولم يذكر ههنا من روى حديث الترك ولئن سلمنا ذلك فمعناه انها اختصرت في إحدى رواياتها و كذلك في حديث الإعرابى لم يبين من روى الترك ولئن سلمنا فالجواب على ما ذكرناه وأما جواب السفناقي قوله تعالى لا يقال المواظبة تدل على الوجوب مع تحصيل الكمال فيدل على ان مواظبته عليه السلام على عبادة لتحصيل الكمال وليس كذلك في مواظبته على شيء يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال وسكوت المصنف عن القيد المذكور يدل على ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان

والسنة المؤكدة في قوة الواجب ومع هذا لا يحصل الفساد بتركها سواء كان عامداً أو ناسياً كما في ترك الواجب غير انه في ترك الواجب يكون ناقصاً **وفي انشفائهما سنتان قوله فإن من** تركها يأثم وقول السفناقي في كتاب الله امراه لا يلزمنا لأنا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره إنما يلزم من يدعي فرضيتها وقوله مع ان ابن عباس إلى آخره ما أفاد فائدة جديدة لما ادعاه لأنا لا نقول انهما ليستا بسنتين ومع هذا هو حديث ضعيف.

(**وكيفيتهما**) أي كيفية كل واحد من المضمضة والاستنشاق .

(**ان يمضمض ثلاثاً يأخذ لكل مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك**) إنما ذكر هذا نفياً لقول الشافعي فإن عنده الأفضل أن يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد واحتج الشافعي بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وله طرق منها فمضمض واستنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلاثاً وفي لفظ البخاري فمضمض واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات وفي رواية لهما فمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات وروى ابن حبان فمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حثيات وفي لفظ البخاري فمضمض ثلاثاً مراة من حفنة (وفي التلويح شرح البخاري) والأفضل أن يتمضمض ويستنشق من ثلاث غرفات كما في الصحيح وغيرها . ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثاً ثم يستنشق منها ثلاثاً رواه علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ عند أبي حنيفة وابن حبان رواه أيضاً وائل بن حجر أخرجه البزاز بسند ضعيف . وثالث يجمع بينهما بغرفة وهو أن يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبد الله بن زيد عن النبي عليه السلام أخرجه الترمذي وقال حسن غريب . ورابع يفصل بينهما بغرفتين يتمضمض من أحدهما ثلاثاً ثم استنشق من الأخرى ثلاثاً . وخامس يفصل بينهما بغرفتين تمضمض من غرفة ثلاثاً ويستنشق من أخرى ثلاثاً وفي الروضة وفي كيفيته وجهان أصحهما تمضمض من غرفة ثلاثاً ويستنشق غرفات ومذهب أحمد كمذهب الشافعي ومذهب مالك ما ذكره في الموطأ والجواهر حكى ابن سائق فى ذلك قولين أحدهما يغرف غرفة واحدة لفيه وأنفه والثانى يتمضمض ثلاثاً فى غرفة ويستنشق ثلاثاً فى غرفة فقال

وهذا اختيار مـالك والأول اختيار الشافعي وأشار المصنف إلى دليل أصحابنا بقـوله (هو المحكي من وضوءه ﷺ) المحكى يستعمل فى رواية الفعل والمروي فى رواية اللفظ قال صاحب الدراية حكى عثمان وعلي رضي الله عنهما وضوء رسول الله عليه السلام هكذا نسبه إلى المحيط ولم يبين حديثهما كيف هما وأما قوام الدين فإنه قال ولنا ان الأنف والفم عضوان منفردان فلايجمع بينهما بمـاء واحد كسائر الأعضاء وأما أكمل الدين فإنه قـال كقول قوام الدين وأما السفناقي فإنه قال بعد احتجاج الشافعي بما روي انه عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد وله عندنا تأويلان أحدهما أنه لم يستعن فى المضمضة والإستنشاق باليدين كما فى غسل الوجه والثاني ان فعلهما باليد اليمنى رداً على قـول من يقول يستعمل في الاستنشاق اليد اليسرى لأن الأنف موضع الأذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه إلى المبسوط فانظر إلى هذا الشأن المعجيب بل يرد ما احتج به الشافعي من الصحيح بما ذكروه وكان الواجب أن يذكر وربما احتجت به أصحابنا من الأحاديث ثم يجيبوه عن أحاديثه ثم يقووا ذلك بدلائل أخرى في التأويلين المذكورين نظراً لأن الأحاديث المصرحة بأنه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكروه فنقول وبالله التوفيق أما ما احتج به أصحابنا فما ذهبوا اليه هو الحديث الذي رواه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثـاً الحديث وقال هـذا حـديث حسن صحيح فـإن قلت لم يحك فيه ان كل واحدة من المضامض والاستنشاقات بماء واحد بل حكى أنه تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً قلت مدلوله ظاهـر ما ذكرناه وهو أن يتمضمض ثلاثاً يأخذ لكل مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك وهـو رواية البويطي عن الشافعي فإنه روى عنه أن يـأخذ ثلاث غرفـات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه في الأم يغرف غرفة يمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض بها ويستنشق فيجمع في كل غرفـة بين المضمضة والاستنشاق واختلف نصه في الكيفيتين فنص في الأم وهـو نص مختصر المزني ان الجمع أفضل ونص البويطي ان الفصل أفضل ونقله الترمذي عن الشافعي

قال النووي قـــال صاحب المهذب القول بالجمع أكثر في كلام الشافعي وهو أيضاً أكثر في الأحاديث الصحيحة والجواب عن كل ما روي في ذلك فهو محمول على الجواز ومن الدليل على تجديد الماء لكل مرة فيها حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده وهو كعب بن عمرو قال ابن خزيمة الحافظ عمرو بن كعب والأول أصح قال رأيت رسول الله ﷺ يفصل بين المضمضة والإستنشاق فإن قلت ليس بصريح في المقصود قلت رواه الطبراني في معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمر اليامي أن رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ لكل واحدة ماء جديداً الحديث فإن قلت في سنده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف تركه يحيى القطــان وابن مهدي وابن معين وأحمد بن حنبل وقال النووي في التهذيب العلماء على ضعفه وأنكر ابن أبي حاتم كون جد طلحة صحابيــاً وقال سألت عنه فلم يثبته وقال طلحة هذا رجل من الأنصار وقال ابن القطان فيه علة وهي جهل حال مصرف بن عمرو ووالد طلحة قلت أما ليث بن سليم القرشي الكوفي فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وفضل بن عاصم وأبو عوانة والوضاح والإمام أبو حنيفة وآخرون كثيرون وعن أبي داود ليس به بأس وعن يحيى لا بأس بـه قال الدار قطني كان صاحب سنة وإنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاووس وأما مجاهد فحسب واستشهد به البخاري في الصحيح وروى في كتاب رفع في الصلاة وغيره وروى له مسلم مقروناً بأبي إسحاق الشيباني وروى له الأربعة ولما روى أبو داود هـذا الحديث سكت عنه وهذا يدل على أن عنده حديث صحيح وكذا سكت عنه المنذري في مختصر السنن ونقل النووي على هذا غير صحيح وأما إنكار أبي حاتم لكونه جد طلحة صحابياً فليس بوجه قال الخلال عن أبي داود سمعت رجلاً من ولد طلحة يقول ان لجدي صحبة وحكى عثمان الدارمي عن علي بن المديني سألت عبد الرحمن بن مهدي عن إسم جده فقال عمرو بن كعب وعمرو ابن أبي كعب وكعب بن عمرو وكانت له صحبة وقال الذهبي في تجزئة أسمـــاء الصحابة كعب بن عمرو الهمداني الثاني صحابي نزل الكوفة وجد طلحة ابن مصرف حديثه عنده ذكره في باب كعب بن عمرو وذكره أيضاً في باب عمرو بن كعب

وقول ابن القطان يرده ما ذكره ابن السكن وابن مردويه ان طلحة بن مصرف وكذا ذكره يعقوب بن سفيان في تاريخه وابن أبي خيثمة أيضاً وآخرون وأما حديث مصرف فقد قال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال وثقه أبو ذرعة ثم في تقديم المضمضة والإستنشاق اختيار رائحـــة المـاء وطعمه كيلا يكون وضوءه بما لا يجوز بسبب التغيير لأن اللون شاهد هنا لاختبار الرائحة والطعم وقيل الإستنشاق بالشمال لأن اليسار للاقذار وإزالة المخاط باليد اليسرى وفي المجتبي لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز والاستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملاً وفي جامع قاضي خان والمحيط المبالغة فيهما سنة إجماعاً بقوله عليه السلام للقيط بن صرة بالغ في المضمضة والإستنشاق إلا أن تكون صائماً فأرفق رواه الأئمة الخمسة وصححه الترمذي والمبالغة في المضمضة والغرغرة وفي الإستنشاق ان يأخذ بجنجريه حتى يصعد الماء إلى ما اشتد من الأنف .

(ومسح الأذنين) بالرفع عطف على ما قبله والتقدير ومن سنن الوضوء مســح الأذنين (وهو) أي مسح الأذنين (سنة بماء الرأس عندنا) أي عند أصحابنا خلافـاً للشافعي متعلق بقوله بماء الرأس لا بقوله سنة فإنه عنده أيضاً وقال قوام الدين متعلق بمجموع قوله سنة بماء الرأس لا بسنة وحدها ولا بماء الرأس وحده كما ظن بعض الشارحين قلت أراد به السغناقي ومن تبعه وهذا عجيب منه لأن الخلاف في موضع واحد فكيف يتعلق بالموضعين وخلافاً منصوب على أنه مفعول مطلق بإضمار فعله تقديره نحن في هذا نخالف خلافاً للشافعي أو هذا المذكور في معنى يخالف خلافاً للشافعي وكان مصدراً مؤكداً مضمون الجملة كقوله على ألف درهم إعترافاً .

(لقوله عليه السلام الأذنان من الرأس) أكثر الشراح لم يتعرضوا لهذا الحديث من جهة التخريج والتصحيح ونحوهما فنقول هذا الحديث روي[1] عن ثمانية أنفس[2] من الصحابة و هم أبو امامة وعبد الله بن زيد وابن عباس وأبو هريرة وأبو موسى وأنس وابن عمر وعائشــة رضي الله عنهم فحديث أبي امامة عند أبي داود والترمذي وابن ماجة عن أبي امامة توضأ

النبي ﷺ فغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً وقال الأذنان من الرأس ولفظ ابن ماجة وقال قال رسول الله ﷺ الأذنان من الرأس وقال أبو داود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا أدري هذا من قول النبي ﷺ أو من قول أبي امامة يعني حديث الأذنين وقال الترمذي حديثه ليس بذلك القائم ورواه الدار قطني في سننه وقال رفعه وهم شهر بن حوشب ليس بالقوي وقد رفعه سليمان بن حرب وهو ثقة ثم أخرجه عن سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد به وفيه قال أبو امامة الأذنان من الرأس وقال ابن دقيق العيد في الإمام وهذا الحديث معلول بوجهين أحدهما لشهر بن حوشب والثاني بالشك في رفعه قلت شهر وثقه أحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن سبيه وسنان بن ربيعة أخرج له البخاري وصحح حديث شهر الترمذي عن أم سلمة أن النبي ﷺ نشر على الحسن والحسين وعلي وفاطمة رضي الله عنهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي ثم قال هذا حديث حسن صحيح وقال اشهر اسناد فيه حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي امامة وكان حماد يشك في ربيعة وكان سليمان بن حرب يقول هو من قول أبي امامة قلت قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه ورفعه أبو الربيع وإذا رفع ثقة حديثاً ووقفه آخر وقبلهما شخص واحد في وقتين يرجح الرفع لأنه أتى بزيادة ويجوز أن يسمع الرجل حديثاً فيقف به في وقت ويرفعه في وقت آخر وهذا أولى من تغليط الراوي وحديث عبد الله بن زيد عند ابن ماجة قال قال رسول الله ﷺ الأذنان من الرأس وإسناده مثل إسناده لاتصاله وثقته رواية وقواه المنذري وابن دقيق العيد وحديث ابن عباس عند الدارقطني قال ان النبي ﷺ قال الأذنان من الرأس قال ابن القطان إسناده صحيح لاتصاله وثقته رواية فإن قلت أعله الدارقطني بالاضطراب في إسناده وقال ان اسناده وهم وإنما هو مرسل قلت لا يقدح ذلك وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل قال البزار إسناد حديث ابن عباس جيد فانظر كيف أعرض البيهقي عن حديث عبيد الله بن زيد وابن عباس المذكورين واشتغل بحديث أبي امامة وزعم أن إسناده أشهر إسناد بهذا الحديث وترك هذين الحديثين وهما أمثل ومن هنا يظهر تحامله وجد حديث أبي هريرة عند ابن ماجة قال قال رسول الله

ﷺ الأذنان من الرأس وأخرجه الدارقطني في سننه وفي إسناده الحبشي بن عبد وقال هو ضعيف وأبوه مجهول وفي إسناد ابن ماجة عمرو بن الحصين وأبو قلابة قال الدار قطني كلاهما ضعيفان وحديث أبي موسى عند الدار قطني والطبراني وفي إسناده عن الحسن عن أبي موسى قال الدار قطني الحسين لم يسمع من أبي موسى ثم أخرجه موقوفاً وحديث أنس عند الدار قطني من طريق عبد الحكم عن انس وهو ضعيف وحديث ابن عمر عند الدارقطني من طرق وأعل جميعها وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني أيضاً وقال الأصح أنه موقوف وفي إسناده محمد بن الأزهر وكذا به أحمد ثم مذهب الشافعي رحمه الله أن الأذنين ليسا من الرأس ولا من الوجه نقله النووي في شرح المهذب ويأخذ لهما ماء جديداً ولو أمسك بعض أصابعه عليه الماء الذي أخذه للرأس فمسح به أذنيه وفي الرواية قال الشافعي يمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثاً ويأخذ لصماخه ماء جديداً وهو قول أبي ثور وقال مالك الأذنان من الرأس الا ويمسحهما مع الرأس على رواية الاستيعاب ويجزىء مسحهما بماء مسح الرأس وقال الشعبي والحسن بن صالح ما أقبل منهما من الوجه فيغسل معه وما أدبر منهما من الرأس فيمسح معه وعن ابن شريح أنه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما من الرأس إحتياطاً في العمل هذا مذهب العلماء وقد غلط من غلطه زاعماً أن الجمع لم يقل به أحمد فإن الشافعي استحب غسل الأذنين مع الوجه وانهما يمسحان مع الرأس وقال ابن المنذر روايتان الأذنان من الرأس عن ابن عباس وابن عمر وأبي موسى وبه قال عطاء وابن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن سيرين والحسن وابن جبير وقتادة ومالك وهو قول أصحابنا وقال أبو عيسى الترمذي وهو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وبه قال السدي وابن المبارك وأحمد وروي عن إسحاق بن راهويه أن من تركها عمداً لم تصح صلاته وعن الشعبي لا يستحب مسحها •

(**والمراد بيان الحكم دون الخلقة**) أي مراد النبي ﷺ من قوله الأذنان من الرأس بيان حكم مسح الأذنين دون خلقتهما لأنهما مشاهدة والنبي عليه السلام بعث بعيان الأحكام

دون حقائق الأشياء قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله المراد اما أن يكون الحقيقة وهو مشاهد لا يحتاج إليه وإنما ممسوحتان كالرأس وهذا بعيد لأن اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب إضافة أحدهما إلى الآخر فيتعين انهما ممسوحتان بالماء الذي مسح به الرأس وقال شيخ الإسلام خواهر زادة أن النبي عليه السلام جعل الأذنين من أبعاض الرأس حكماً حيث قرنهما بكلمة من ولو كان من أبعاض الرأس حقيقة يسن مسحهما بماء واحد فكذا إذا كانتا من أبعاضه حكماً إذ الحكمي يلحق بالحقيقي. ووجه ثالث أن استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلنا من الرأس فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن يجزىء مسحهما عن مسح الرأس قلت كون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مجزئاً عما ثبت بالكتاب كما أن التوجه إلى الحطيم لا يجزىء لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزىء عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به وقوله عليه السلام في السنن انه من ذلك لا يقتضي إلا المشاركة إياه في حكم ولا يقتضي مساواة الأول للثاني في جميع الأحكام وذلك عند قوله عليه السلام سلمان من أهل البيت وقوله إن مولى القوم منهم لم يردان سلمان شارك أهل البيت في كرامتهم واستحقاقهم التام ولأن مولى القوم الهاشمي لا يكون من غسالة الناس من الصدقات كما لا يكون الهاشمي ألا ترى أن من حلف في شيء على أهل بيت رسول الله ﷺ لم يكن يحنث بسلمان وكذا من حلف في شيء على بني فلان فلم يكن يحنث بمواليهم فإن قلت لم لا يجعل الحديث بياناً على أن وظيفتهما المسح لا الغسل من غير إثبات التبعية فكان الحديث بياناً أنهما من الممسوح قلت لا يلزم من كون وظيفة الشيء المسح كونه من الرأس كالخف فإن قلت إذا كانا من الرأس فينبغي أن يسقط فرض مسح الرأس إذا مسح أذنيه قلت المسنون لا يقوم مقام المفروض وفي المبسوط ان مسح أذنيه دون رأسه لم يجزه وقال خواهر زاده الرأس من الحلقوم إلى فوق إلا أنه تعالى فصل في الأحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الرأس بعده المسح فأشبه الأذنين ان وظيفتهما من أيهما فبين عليه السلام بقوله الأذنان من الرأس ان وظيفتهما من الرأس لأنه عليه السلام ما بعث لبيان الحقائق ووجه

آخر في الاستدلالات أن كلمة من للتبعيض فوجب أن يكون بعض الرأس حقيقة وحكماً أو حكماً لا حقيقة وحكم الرأس من ذلك المسح فكذا حكمهما ثم كيفية مسحهما ذكر في المجتبى يمسحها بالسبابتين داخلهما والإبهامين خارجهما وفي الأصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقها مع الرأس والمختار هو الأول وعن الحلواني وشيخ الإسلام خواهر زادة يدخل الخنصر في صماخ الأذنين ويحركهما كذا فعل النبي ﷺ واعلم أن الشافعي استدل بقوله أن يأخذ لكل واحدة من الأذنين ماء جديداً بحديث عبد الله بن زيد أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ وأخذ لأذنيه ماء جديداً خلاف الماء الذي أخذه لرأسه ورواه البيهقي وقال إسناده صحيح واستدل أيضاً بما رواه أبو امامة الباهلي أنه عليه السلام أخذ لأذنيه ماء جديداً أو لأن الأذن مع الرأس كالفم والأنف مع الوجه ثم يأخذ لهما ماء جديداً فهذا مثاله والجواب عن الأول أنه محمول على أنه لم يبق في كفه بلل فلهذا أخذه ماء جديد فعلموا الدليل على ما رواه أبو داود من حديث عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن الوضوء فدعا بماء اه وفيه فأخذ ماء فمسح برأسه وأذنيه وفي الغاية للسروجي وتأويل حديث عبد الله بن زيد أنه عليه السلام أخذ خلاف الماء الذي أخذه لراسه أنه لم يستعمله ويحمل على الجواز لأن السنة لا تثبت بمرة واحدة وهكذا يكون جواباً عن الثاني ولنا حديث أمثل من الكل أخرجه ابن مندة وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال ألا أخبركم بوضوء رسول الله فأخذ غرفة فمسح برأسه وأذنيه وأخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه وأما الجواب عن قوله ولأن الأذن مع الرأس إلى آخرة وان الفم والأنف وإن كانا من الوجه ولكنهما خصا بماء جديد ليحصل الإمتيار نسبة الوجه عن غسل الفم بضرب حفنة كما يحصل الإمتياز لفرض المسح عن فرض الغسل يضرب حفنة ولهذا لا يقام الثلث فيما إلا بماء جديد .

فرع — أما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية عن أصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي كان الفقيه أبو جعفر يمسح عنقه اتباعاً لما روي أن ابن عمر كان يمسح عنقه وفي التحفة

اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال أبو بكر الأعمش أنه سنة وقال أبو بكر الإسكاف انه أدب فإن قلت قال محمد الجرجي روى أن النبي ﷺ قال **غسل الرقبة امان** من الغسل ثم قال ولم يوهن أئمة الحديث إسناده فحصل التردد في ان هذا الفعل سنة أو أدب وتعقبه الإمام بما حصله انه لم يجز الأصحاب تردداً في حكم مع تضعيف الحديث الذي يـدل عليه قلت قال القاضي أبو الطيب لم ترد فيه سنة ثابتة وقـال القاضي أبو الحسين لم ترد فيه سنة وقـال الفوراني لم يرد فيه خبر وأورده الغزالي في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح فقال هذا الحديث غير معروف عن النبي ﷺ وإنما هو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب هذا حديث موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع آخـر لم يصح عن النبي عليه السلام فيه شيء وليس هو سنة بل هو بدعة ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب وإنما قال ابن القاضي وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بأن البغوي من أهل الحديث قـال باستحبابه ولا مأخذ لاستحباب الأجزاء وأثر مسح القفا ما رواه أحمد وأبو داود من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أن النبي عليه السلام مسح مؤخر أصل العنق كذا قـاله الجوهري وغيره والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماعة مؤخر الرأس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية فإذا كان كذلك يكون حـديث طلحة مسنداً في مسح **الرقبة** وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح تحتمل بأن يريد به ما رواه أبو عبيد في كتاب **الطهور** عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقى الغسل يوم القيامة قلت هذا وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع لأنه لا مجال فيه للرأي وروى أبو نعيم في تاريخ أصبهان بإسناده إلى ابن عمر أن النبي عليه السلام قال من توضأ ومسح عقبه وقى **الغل** يوم القيامة وفي البحر للروياني لم يذكر الشافعي مسح العنق وقال أصحابنا هو سنة .

(**وتخليل اللحية**) بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات وتفسيره أن يدخل أصابع يديه في خلل اللحية وهي الفرج التي بين الشعر (**لأن النبي عليه السلام أمـره جبريل عليه السلام بذلك**) أي بتخليل اللحية على ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع

حدثنا الهيثم بن حماد بن ابان عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال أتاني جبريل عليه السلام فقال إذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه قال جاءني جبريل عليه السلام فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور واعله بالهيثم بن حماد وأسند تضعيفه عن أحمد وابن معين ويقرب منه ما رواه أبو داود وفي سننه عن الوليد بن وردان عن أنس بن مالك أن رسول الله عليه السلام كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا أمرني ربي ومن كتب عنه ثم المنذري بعده قال في الامام الوليد بن زر أنه روى عنه جماعة وقول ابن القطان انه مجهول على طريقه في طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي قال قوام الدين إنما أسند صاحب الهداية الأمر إلى جبريل عليه السلام لكونه أمر بأمر الله عز وجل قلت هذا عجز منه لأنه لم يقف على الحديث الذي ذكرنا وعن ابن أبي شيبة حتى أول بهذا التأويل ثم تخليل اللحية فيه أربعة أقوال الأول أنه واجب يروي ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية الثاني أنه سنة وبه قال أبو يوسف والشافعي ورواية عن محمد قال في خير مطلوب وهو الأصح الثالث أنه مستحب وفي المحيط أدب وليس بمسنون وهو قول أبي حنيفة ومحمد على ما يشير اليه المصنف الآن .

(وقيل هو سنة) أي تخليل اللحية سنة **(عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله)** معنى جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة وهو القول الرابع وبه قال مالك في **القنية** وفي المبسوط وتخليل اللحية مستحب عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما جائز وكذا ذكر في التحفة والقنية في شرح الطحاوي والأفضل تخليلها وإن لم يفعل اجزأه وقال السغناقي في قوله جائز عند أبي حنيفة ومحمد أي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وقال صاحب الكافي يعني جائز ليس بسنة أصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لأنه عليه السلام فعله مرة فدل على الجواز لا على السنة قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته **وقال هكذا أمرني ربي ورواه أبو** داود وفيه شيئان يدلان على أنه عليه

السلام فعله غير مرة أحدهما قوله كان مما يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا أمرني ربي عز وجل والذي يأمره ربه فلا يفعله مرة فإن قلت فإسناده الحديث بالوليد بن زودان وهو مجهول الحال قلت أبو داود لما رواه سكت عنه فهذا يدل على رضاه به على قاعدته وله طرق أخرى منها طريق الحاكم في مستدركه برواية ثقات ومنها طريق ابن عدي ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا روى الحديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفراً من الصحابة وهم عثمان ابن عفان وأنس بن مالك وعمار بن ياسر وابن عباس وأبو أيوب وابن عمر وأبو امامة وعبد الله بن أبي أوفى وأبو الدرداء وكعب بن عمر وأبو بكرة وعائشة وجابر بن عبد الله وأم سلمة وجرير بن عبد الله بن عيكرة وعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه فحديث عثمان عند الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شعيب الأسدي عن أبي وائل عن عثمان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يخلل لحيته وقال الترمذي أنه عليه السلام توضأ وخلل لحيته وقال حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسماعيل يعني البخاري أصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عند أبي وائل عن عثمان رضي الله عنهم ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد وقد احتجا يعني البخاري ومسلم بجميع رواته غير عمار بن ياسر وأنس وعائشة ثم اخرج أحاديثهم أن النبي ﷺ توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث أنس وقال بهذا أمرني ربي فإن قلت تعقبه الذهبي في مختصره وقال ابن عامر بن شقيق ضعفه ابن معين وقال الشيخ تقي الدين أخرج البخاري ومسلم حديث عثمان في الوضوء من عدة طرق وليس في شيء منها ذكر التخليل قلت قال الترمذي في علل الكبير قال محمد بن اسماعيل يعني البخاري أصح شيء عندي في التخليل حديث عثمان وهو حديث حسن وحديث أنس رواه ابن ماجة من حديث يزيد الرقاشي عن أنس قال كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته راه البزاز في مسنده والحاكم في مستدركه وحديث عمار عند الزهري وابن ماجة قال رأيت رسول الله ﷺ يخلل لحيته وفي إسناده عبد الكريم بن أبي المخارقي عن حسان بن بلال قال الترمذي سمعت اسحاق ابن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم من حسان

حديث التخليل ثم أخرج الترمذي من حديث قتادة عن حسان بن بلال وحديث ابن عباس عند الطبراني في الأوسط قال دخلت على رسول الله ﷺ وهو يتوضأ. الحديث وفيه وخلل لحيته ورواه العقيلي أيضاً وحديث أبي أيوب عند ابن ماجة من حديث واصل بن السائب عن أبي سورة عن أبي أيوب قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل لحيته قال البخاري وأبو حاتم واصل بن السائب منكر الحديث وقال النسائي متروك ورواه الترمذي في العلل والعقيلي وأحمد وحديث ابن عمر عند ابن ماجة قال كان رسول الله ﷺ إذا توضأ غرك عارضيه أشد الغرك ثم يشبك لحيته باصبعه من تحتها ورواه الطبراني في الأوسط وحديث أبي أمامة عند أبي شيبة في مصنفة. والطبراني في معجمه الكبير وإسناده ضعيف وحديث عبد الله بن أبي أوفى عند الطبراني وعند أبي عبيد في كتاب الطهور وفي إسناده أبو الوقار وهو ضعيف وحديث أبو الدرداء عند الطبرانى وابن عدي بلفظ توضأ فخلل لحيته مرتين وقال هكذا أمرني ربي وفي إسناده ثمامة بن يخلج وهو لين الحديث وحديث كعب بن عمرو عند الطبراني وحديث أبي بكرة عند البزاز في مسنده أن النبي ﷺ توضأ وخلل لحيتة وحديث عائشة رضي الله عنها عند الحاكم في مستدركه وأحمد في مسنده وإسناده ضعيف وحديث جابر عند ابن عدي في الكل من حديث أجزم بن حازم. قال البخاري هو منكر الحديث وقال النسائي ولفظه وضأت رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيته يخلل لحيته بأصابعه كأنها أنياب مشط وحديث أم سلمة رضي الله عنها عند الطبراني في معجمه أن النبي ﷺ كان إذا توضأ خلل لحيته ورواه العقيلي في الضعفاء وحديث جرير عند ابن عدي وفيه ليس الزيات وهو متروك وحديث عبد الله بن عكيرة عند الطبراني في الصغير ولفظه عن عبد الله بن عكيرة وله صحبة فإن التخليل سنة وفيه عبد الكريم وهو ضعيف وحديث علي رضي الله عنه عند الطبراني فيما تلقاه عن أبي مردويه وإسناده ضعيف ومنقطع.

(**لأن السنة اكمال الفرض في محله**) لتخليل أصابع الرجلين والمضمضة والإستنشاق لأن الفم والأنف من الوجه. لا كذلك ما تحت اللحية لسقوط منبات اللحية (**والداخل**)

أي في اللحية (**ليس بمحل له**) أي للفرض بعدم وجوب إيصال الماء اليه بالإتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء واجيب بأن الفم والأنف من الوجه في وجه اذ هما في حكم الخارج من الوجه **والوجه محل الفرض فإن قلت** الأمر يقتضي الوجوب فكان ينبغي أن يكون تخليل اللحية واجبا قلت أمر الوضوء في الآية خاص بظاهر اللحية لا يحتمل الخفاء فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية بهذا الأمر يلزم الزيادة في كتاب الله تعالى بخبر الواحد وهي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجة مقتضى الأمر من الوجوب إلى السنية وكون تخليل اللحية سنة وهو الصحيح للاحاديث المذكورة ولفعل الصحابة رضى الله عنهم. وأخرج سعيد بن منصور عن الوليد عن سعيد بن سنان عن أبى الزاهر عن جبير بن مغير قال كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابعه ولحيته وكان أصحابه إذا توضأ خللوا الحام فإن قلت قال أحمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن أبى حاتم عن أبيه لا يثبت عن النبى ﷺ في تخليل اللحية قلت قد مـــر أن الترمذي صحح حديث عثمان رضى الله عنه وحديث عائشة المذكور اسناده حسن وقال السروجى في شرحه ذكر أصحابنا أنـــه عليه السلام كان إذا خلل لحيته الكريمة شبك أصابعه كأنها أسنان مشط وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث وإنما ذكر ابن ماجة والدارقطنى عن ابن عمر وشبك لحيته باصابعه من تحتها ولم يزد وذكر الراوي كـــأنها أسنـــان مشط قلت العجب من السروجى كيف غفل جابر الذي أخرجه ابن عدي المذكور آنفاً وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من إطلاعه على ذلك أن يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسبه إلى أبى بكر الرازي بأن قال كأنها أسنان مشط وأبو بكر الرازي لم يقل هذا من عنده .

(وتخليل الأصابع) بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات واطلق الأصابع على أصابع اليدين والرجلين وذكر في التحفة والقنية والمنافع أصابع اليدين والرجلين وسكت أكثرهم التخليل ولهذا قالوا وان توضأ في الماء الجاري أو الحوض وأدخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل . وإن كانت منضمة وفي جوامع الفقه للعتابى تخليل أصابع الرجلين إذا كانت

يتوضأ من الاناء فرض .قال المرغيناني بماء يتقاطر قبل المراد وصول الماء أثنائها لانفس التخليل وإن كانت منضمة وفي جوامع الفقه للعتابى تخليل أصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وفي شرح شيخ الاسلام ان **تخليلها** قبل الوصول إلى أثنائها فرض وبعده **سنة وقال شمس الأئمة الحلواني سنة مطلقة ومن الناس من قال تخليل أصابع الرجلين فرض وهو واجب في اليدين عند مالك وقال إسحاق وأحمد وكذا في الرجلين وقال مالك لا يلزم في** الرجلين ذكره في العتيبة وإنما يجب عنده في الجنابة وإن كانت أصابع يديه ورجليه متلاصقة ذلك كله فيها ولا يلزم فعلها عنده وفي العتيبة تخليل أصابع الرجلين مع وصول الماء إلى باطنها فيخلل بخنصر **يده اليسرى فيبدأ** بخنصر يده اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى بذلك ورد الخبر وكذا قال الرافعى الاحب في كيفية تخليل أصابع الرجلين أن يحمل خنصر اليد اليسرى من **أسفل الأصابع يبتدىء** بخنصر أصابع الرجل اليمنى مختماً بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ وهذه الكيفية لا أصل لها وإنما روى أبو داود والترمذي من حديث المسور بن نضلة قال رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع يده بخنصره فالحديث يقتضى البداية بالخنصر فقط .

(**لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كيلا يتخللها نار جهنم**) ما ورد الحديث بهذا اللفظ والذي ورد هو ما رواه الدارقطني في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ خللوا أصابعكم لولا يخللها الله بالنار يوم القيامة وخرج نحوه من حديث عائشة وفي الأول يحيي بن ميمون التمار قال ابن أبي حاتم قال عمرو بن علي كان يحيى كذاباً وله حديث عن يحيى بن علي حدث علي عن زيد بأحاديث موضوعة وفي الثاني عمر بن قيس ولقبه مستدل قال أحمد متروك وأخرجه الطبراني من حديث وائل بن حجر عن النبي قال من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وفي باب لقيط بن صمرة عن الأربعة وقد مر وحديث ابن عباس عند الترمذي قال قال رسول الله ﷺ إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال الترمذي حديث حسن غريب وحديث الربيع بنت مسعود عند الطبراني في الأوسط بإسناد ضعيف وحديث عثمان رضي الله عنه عند الدارقطني

أنه خلل أصابع قدميه ثلاثاً وقال رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعل عبد الله بن مسعود عند ابن أبي شيبة وعبدالرزاق موقوفاً عن علي وابن مسعود ولفظه لينهكن أحدكم أصابعه قبل أن تنهكه النار ورواه زيد بن أبي الزرقاء عن الثوري عن ابي مسكين عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً قال أبو حاتم رفعه منكر وهو في جامع الثوري موقوفاً.

(**ولأنه**) أي ولأن تخليل الأصابع (**إكمال الفرض في محله**) أي في محل الفرض وقد قلنا أن غسل اليدين والرجلين فرض وتخليل أصابعهما إكمال الفرض فيكون سنة بمقتضى الأحاديث المذكورة فإن قلت ينبغي أن يكون التخليل واجباً نظراً إلى الأمر كما قال مالك في اليدين وأحمد وإسحاق في اليدين والرجلين مع كونهما مقرونين بالوعيد لتاركه قلت هذا لا يفيد الفرضية لأنه من أخبار الآحاد ولا يفيد الوجوب لأنه إنما يقتضي الوجوب إذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر والأضحية وخبر الفاتحة أما إذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا عارض هذا الأمر من تعليم الأعرابي الوضوء ولم يعلمه التخليل فلو كان واجباً لعلمه. هذا الذي ذكره أكثر الشراح وفيه نظر لأنه يحتمل أن الراوي طوى ذكر التخليل لكونه من المكملات وقال صاحب الدراية الأخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله ﷺ من غير ذكر التخليل يحتمل على الندب أو السنة التي دون الوجوب عملاً بالدليلين بقدر الامكان وتبعه على ذلك الأكمل وهذا أيضاً فيه نظر لأن في حديث وائل بن حجر رواه البزاز في مسنده قال شهدت النبي ﷺ وأتى بماء فأكفأ على يمينه ثلاثاً الحديث وفيه ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه وقال خلل بين أصابعه فإن قلت الأمر المقرون بالوعيد على التارك يدل على الوجوب قلت قال السغناقي إنما لم يفد الوجوب لأن آية الوضوء خاصة ليس بمحتمل للبيان لأنه بين في نفسه فحينئذ تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وقال الأكمل الوعيد مصروف بما إذا لم يصل الماء بين الأصابع وقد أخذ ذلك من السروجي وقال الشيخ حافظ الدين النسفي لا مدخل للوجوب في الوضوء لأنه شرط

وتكرار الغسل الى الثلاث لأن النبي عليه السلام توضأ مرة وقال هـــذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء الانبيـاء من قبلي ومن زاد على هـذا أو نقص فقـد تعدى وظلم

الصلاة فيكون تبعاً لها فلو قلنا بالوجوب ههنا كما في الصلاة قلنا بوجوب الفاتحة ليساوي الفرع الأصل بخلاف النصين فيهما أي في الصلاة والوضوء للتفاوت هناك حيث يثبت التبع بثبوت الأصل ويسقط بسقوطه ولا كذلك ههنا .

(وتكرار الغسل إلى الثلاث) بالرفع أيضاً عطفاً على ما قبله أي تكرار غسـل الأعضاء المفروض غسلها إلى ثلاث مرات أراد أنه أيضاً من سنن الوضوء (**لأن النبي عليه السلام توضأ مرةمرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم**) أقول هذاالحديث بهذا اللفظ ما روي ولكنه مركب من حديثين فقوله **توضـــأ** مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به إلى قوله فمن زاد حديث واحد أخرجه الدارقطني من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما نحوه غـير أن في حديثه ثم توضـأ مرتين وثم توضأ ثلاثاً وفيه وضوء المرسلين قبلي وأخرجه البيهقي في سننه وقال تفرد به المسيب بن واضح وهو ضعيف وقال في المعرفة المسيب بن واضح غير محتج به وقد روى هـذا الحديث من أوجه كلها ضعيفة وقال عبد الحق في أحكامه هذا الطريق من أحسن طرق هذا الحديث ونقل عن ابن أبي حاتم أنه قال المسيب صدوق لكنه يخطىء كثيراً وأخرجه ابن ماجـة من طرق أخرى عن ابن عمر ولفظه توضأ رسول الله ﷺ واحدة واحدة فقال هذاوضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به ثم توضأ ثنتين ثنتين وقال هذا وضوء القـــدر من الصلاة وتوضأ ثلاثاً وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله إبراهيم عليه السلام وفي روايةعبد الرحيم بن زيد **العمى قال ابن أبي حاتم سألت أبي** عنه فقال هو متروك الحديث

وأبوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام وسئل أبو ذرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه وفي إسناده معاوية بن قرة عن ابن عمر ومعاوية هذا لم يلحق ابن عمر ورواه الطبراني في الأوسط وفيه عن معاوية بن قرة عن أبيه عن جده فذكره وزيد العمي وثقة الحسن بن سفيان وقال أحمد صالح وإنما سمى العمى لأنه كان إذا سئل قال حتى اسأل عمي وروى ابن ماجة أيضاً من حديث ابن أبي كعب أن رسول الله عليه السلام دعى بماء فتوضأ مرة مرة وقال هـــذا وظيفة الوضوء وقـــال وضوء من لم يتوضأ لم يقبـل الله له صلاة ثم توضأ مرتين مرتـــين وقال هذا وضوء من توضأ أعطاه الله تعالى **كفلين** من الأجر ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي رواية زيد بن أبي الحوارث قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي ضعيف وقال أبو ذرعة واهي الحديث وفيه أيضاً عبد الله بن عوانة الشيباني قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الإحتجاج به وروى عن أبي هريرة وزيد بن ثابت كلاهما أخرجه الدار قطني أن النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال **هذا يضاعف الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي واما حديث توضأ مرة مرة فأخرجه الجماعة إلا مسلم من حديث ابن عباس وحديث توضأ** مرتين مرتين أخرجه البخاري من حديث زيد بن عاصم وحديث توضأ ثلاثاً ثلاثاً أخرجه البخاري ومسلم من حديث عثمان رضي الله عنه وقوله فمن زاد على هذا إلى آخره حديث آخر ركبه المصنف مع الأول وأخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجة من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً أتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله كيـــف الطهر الحديث وفي آخره هكـــذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء وفي لفظة لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي فقد أساء وتعدى وظلم وقال تقي الدين في الإمام الحديث الصحيح عند من **يصحح حديث عمرو** بن شعيب عن أبيه عن جـده وبصحة الإسناد إلى عمر وقال أبو بكر بن العربي عمرو بن شعيب ضعيف وثبت في الصحيحين

أنه عليه السلام قال إن أمتي يأتون غراً محجلين يوم القيامة من آثار الوضوء وقال أبو محمد الأصلي هذا الثابت يدل على أن هذه الأمة مخصوصة بالوضوء من بين سائر الأمم فلا يثبت ما روى أنه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثاً فقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي وهو حديث لا يصح قلت ما لعمرو بن شعيب وقد روى عنه أيوب الاسبيجابي وثابت البناني والأوزاعي وابن جريج وعطاء بن أبي رباح وهو أكبر منه وقتادة بن دعامة ومحمد بن إسحاق وابن هر ومكحول الشامي والإمام أبوحنيفة ويحيى بن سعد الانصاري وآخرون وقال البخاري رأيت أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وإسحاق بن راهويه وأبا عبيدة وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ما تركه أحد من المسلمين قال البخاري من الناس بعدهم وقول **الأصيلي** هذا الحديث الثابت إلى آخره غير مسلم لأنه لا يلزم من كون الغرة والتحجيل لهذه الأمة أن لا يكون الوضوء موجوداً في غيرهم ولكن تكون الغرة والتحجيل لهذا الامامة خاصة بشرفهم وفضلهم على غيرهم ولا يحسن أن نقول أن الأمم السابقة المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء . وقوله فقد تعدى وظلم له تأويلات سبعة الأول تعدى **وأساء** في الأدب بترك السنة والتأدب باداب الشراع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات في الوضوء الثاني زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها الثالث زاد على المحدود أو نقص عنه **الرابع**(١) زاد على الثلث يفيد ان كمال السنة لا يحصل إلا بالثلاث أما لو زاد على الثلاث لطمأنينة القلب عند الشك أو نية وضوء آخر فلا بأس به لحديث ابن عمر أنه عليه السلام كان يقول من توضأ على وضوئه كتب الله له عشر حسنات رواه أبو داود وابن ماجة والبيهقي والترمذي وضعفه هووغيره لأنه من رواية عبد الرحمن بن زياد قلت روى عن إسحاق بن راهويه أنه قال سمعت يحيي القطان يقول عبد الله بن زياد وثقه وعن يحيى ليس به بأس وقال أبو داود قلت لاحمد ابن صالح أو يحتج بحديث الافريقي قال نعم قلت صحيح الكتابة قال نعم وكان أحمد ابن أحمد ينكر على من يتكلم فيه قال من تكلم في ابن العم فليس بقبول ابن انعم من الثقات وأنعم جد عبد الرحمن هذا فإن قلت جاء الوضوء على الوضوء نورعلى نور قلت هذا

---

(١) في الأصل اسرابع اه مصححة .

مشهور في كتب الفقه لم يذكر في كتب الحديث المشهورة المعتبرة الخامس قيل فمن زادعلى المد في الوضوء وعلى الصاع في الغسل أو نقص عن ذلك فقد تعدى وظلم لحديث أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم السادس فمن زاد على الصلوات الخمس والوتر أو نقص عنها وهو بعيد جداً السابع ما ذكر من المشايخ أنه محمول على نفس الفعل وإن لم يكن ثم اعتقاد أن الزيادة على الثلاث لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملاً إذا قصد به تجديد الوضوء فإن قلت ذكر في الجامع أن ماء الرابعة في غسل الثوب النجس الطهور وفي العضو النجس مستعملاً يقتضي ما ذكره سنة تقع طهارة ويصير الماء مستعملاً قلت ما ذكر هناك محمول على ما إذا نوى به القربة والدليل عليه أنه قال في العتابي وماء الرابعة مستعمل في العضو النجس لأن الظاهر هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه وفي شرح النظم للنسفي لأنا وجدفيه معنى القربة لأن الوضوء على الوضوء نور على نور فلهذا صار الماء به مستعملاً وذكر في المحيط والاسبيجابي أن ماء الرابعة لا يصير مستعملاً إلا بالنية وفي الدراية قوله يعدى يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة الحد قال الله تعالى ﴿ ومن يتعد حدود الله ﴾ البقرة / ٢٢٩ والظلم يرجع إلى النقصان قال الله تعالى ﴿ ولم تظلم منه شيئاً ﴾ الكهف / ٣٣ أي لم ينقص وأخذ الأكمل منه وفسر السفناقي وقال البخاري كره أهل العلم الإسراف فيه وإن لم يجاوز فعل النبي عليه السلام هذا من البخاري إشارة إلى نقل الإجماع على منع الزيادة عليها وقد قال الشافعي في الأم لا أحب الزيادة عليها فإن زاد لم أكر إن شاء الله تعالى وذكر أصحابه ثلاثة أوجه أصحها أن الزيادة عليها مكروهة كراهة تنزيه وثانيها أنها حرام وثالثها أنها خلاف الأولى وأبعد من قال إذا زاد على الثلاث بطل وضوءه حكاه الدبري في استذكاره وهو خطأ فإن قلت ما حكم الثلاث قلت الأولى فرض والثانية سنة والثالثة إكمال السنة وهي المذهب وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن أبي بكر الاسكاف الثلاث فرض ذكره في مختصر المحيط ولو توضأ مرة مرة لقوة البرد أو لقلة الماء أو لضرورة لا يكره ولا يأثم وإلا فيأثم وقيل ان اعتاد يأثم وإلا فلا فإن قلت كيف يكون النفل عن

الثلاثة إثماً وظلماً وقد ثبت أنه عليه السلام توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز وكان ذلك الحال أفضل لأن البيان واجب عليه فإن قلت مقتضى التأويل ان من غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئاً وظالمأوجاء في تلك الإطالةالغرةوالتحجيل الثانية في الصحيح وكان أبو هريرة رضي الله عنه يمر يده حتى يبلغ الإبط فقيل له ما هذه الوضوء فقال سمعت خليلي عليه السلام يقول يبلغ الحلى من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواه مسلم والبخاري رواه بمعناه قلت تحصيل الجواب لما ذكرنا من التأويلات في قوله فقـــد تعدى وظلم وقال ابن بطال هذا الذي قال أبو هريرة ما لم يبالغعليه المسلمون مجمعون على أن الوضوء لا يتعدى به ما حد الله ورسوله ولم يتجاوز فعل النبى عليه السلام قطمواضع الوضوء قلت هذا ترك الأدب في حق الصحابى وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بـــل أخذه عن النبي عليـــه السلام ودعوى الإجماع لا يقبل مع خلاف أبى هريرة والشافعى وأصحابه بل قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه بين أصحابـه ذكر النووي حتى لو قطعت اليد من محل الفرض كالمنكب يستحب أن يمسح موضعالقطع بلا خلاف نص عليه الشافعى في الأم واختلفوا في تعليله فقال الجماعة حتى لا يخلو العضومن طهارة وقال الغزالي والبغوي وآخرون يستحب ذلك إطالة للغرة والتحجيللأن الغرة إنما هى في الوجه والذي في اليد التحجيل وأورد عليهم بأن غسل ما فوق المرفق كان تبعـاً للذراع وقد زال المطبوع فينبغى أن لا يشرع التابع كما لا يقضى السنن إذا سقط قضاء الفرائض بحيض أو جنون وأجابوا عنه بأن سقوط القضاء عن المجنون والحائض وخصه مع إمكانه فإذا سقط الأصل مع إمكانه فالتابع أولى واما سقوط غسل الذراع فلتعذره والعذر مختص بالذراع فيبقى العضد على ما كان في الإستحباب وصار كالمحرم الذيلا شعر على حلق رأسه فيستحب إمرار الموسى على رأسه .

(**والوعيد لعدم رويته سنة**) هذا جواب عن سؤال مقـــدر تقديره أن يقال ان الشارع رتب على الزيادة والنقصان وعيد المقتضاة الاطلاق وتقدير الجواب بان الوعيدبعدم رويته الثلاث سنة والحديث ليس على ظاهره وأشار بذلك إلى أنه اختار من تـــأويلات

هذا الحديث التأويل الذي قيل انـــه إذا زاد على الثلاث معتقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث وأما إذا أراد طمأنينة القلب عند الشك أو بنيته وضوء آخر فلا بأس بـــه ولا يدخل تحت الوعيد من العجائب من دعاوى الاترازي في شرحه انه نسب هذا الحديث أعنى الذي فيه فمن زاد على هذا إلى عبد الله بن عمر بن الخطاب وليس كذلك فإنـــه روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا واعجب منه انه قال كذا ذكره الخصاف في شرح مختصر الطحاوي وسكت على ذلك من غير أن يبين من أخرجه من أئمة الحديث

(**ويستحب للمتوضىء أن ينوي الطهارة**) النية بكسر النون وتشديد الياء وقـد تخفف إرادة استباحة الصلاة بوضوئه أو قصد عبادتـــه لا تستغنى عن الطهارة أو قصد امتثال الامر كذا قال فخر الاسلام وقيل أن ينوي إزالة الحدث أو استباحـــة الصلاة والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه فإن قلت قال المصنف ويستحب النية في في الوضوء ثم قال فالنية في الوضوء سنة عندنا وهذا ما وجهه قلت قـال الاترازي وتبعه الأكمل انما قال سنة بعد أن قال ويستحب لأن الاستحباب على ما اختاره القدوري فرواه بلفظه ثم ذكر ماهو المختار عنده قلت له وجه آخر عندي وهو أنه ذكـر استحباب النية في الطهارة أعم من الوضوء فالمتوضىء إذا أراد أن يطهر ثوبه أو بدنه أو المكان الذي يصلي من النجاسة يستحب له أن ينوي لعموم قوله عليه السلام الأعمال بالنيات وهذا عمل أيضاً مطلوب مرغوب فيه فإذا نوى تطهير هذه الأشياء يحصل له الثواب فيكون مستحباً وإذا لم ينو لا يضره ذلك لأن تارك المستحب لا يلام وما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلنصب الخلاف بيننا وبين الشافعي بان النية عنده وجماعة آخرين فرض فاقل الأمر أن يذكـــر في مقابلة لفظ السنة .

(**فالنية في الوضوء سنة عندنا**) الفاء هنا للعطف ولكنها تعد الترتيب المتقارب من بعض الوجوه كما يقال خذ الأكمل فالأفضل واعمل الاحسن فالأجمل وفائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا انه إذا نسى المسح فأصابه المطر أو أجرى الماء أو قطر على أعضاء وضوئـه أو علم الوضوء إنساناً أو توضأ متبرداً فعندنا يجوز وبه قال الثوري والأوزاعي والحسن ابن حي نظر ومالك في رواية .

وعنـد الشافعي رحمه الله فرض لأنه عبادة فـلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقـع قربة إلا بالنيـــة ولـكنه يقـع مفتاحاً للصلاة لوقوعـه طهارة باستعمال المطهر

(وعند الشافعي فرض) وبه قال الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد واسحاق وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد وداود (لأنه) أي لأن الوضوء (عبادة فلا يصح بدون النية) لأن العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمر ربه والوضوء بهـذه المثابة وكلما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ البينة ٥ والإخلاص لا يحصل إلا بالنية وقـــد جعله حالاً للعابدين والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية .

(كالتيمم) أي كما أن النية شرط في التيمم وقاسه على ذلك في كونها طهارتين للصلاة فلا يفترقان (ولنا أنه) أي لأن الوضوء (لا يقع عبادة إلا بالنية) هذا قـــول بموجب العلة معناه سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية (ولكنه) أي ولكن الوضـوء (يقع مفتاحاً للصلاة) معنى هذا الإستدراك أنه ليس كلامنا في أن الوضوء لا يكون عبادة إلا بالنية وإنما كلامنا في استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحاً للصلاة أولا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك ويفسد ذلك بدونها لأن أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الأمر بتطهيرها والمـــاء طهور بطبعه فإذا لاقى النجس طهـــره قصد المستعمل من ذلك كالثوب النجس ولأن المطهر لا يعرف كونه مطهراً على قصد العبادة والشيء إذا خلق على أي طبع كان فوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية فيه أو لم توجد كالنار طبعها الاحراق إذا وجدت محلا قابلا للاحراق وكذا الماء يطهر بلا نية لأن طبعه منظهر والتحقيق في هذا المقام ان الوضوء جعل شرطاً للصلاة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة وهذا لأن الشارع سمي الماء طهوراً وهو ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل يحصل الطهارة قصداً ولم يقصد كما أن الماء مرو خلقته فاستعماله يحصل الري قصد أو لم يقصد (لوقوعها) أي لوقوع الطهارة .

(طهارة باستعمال المطهر) وهو المـــاء الذي قال الله فيه ﴿ وأنزلنا من السماء ماء

بخلاف التيمم لأن التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة او هو ينبىء عن القصد ويستوعب رأسه بالمسح وهو السنة

طهوراً ﴾ ٤٨ الفرقان فإن قلت إذا سلمتم للخصم ان الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية فتكون النيا شرطاً فيه فـإذا انتفى الشرط انتفى المشروط قلت نعم عبادة ولكنها غير مستقلة لأنها وسيلة إلى غيرها فهذا الإعتبار مستغنى عن النية على أن بعضهم قالوا الوضوء غير عبادة ولهذا لا يصح النظر به وعدم النية تمنع العبادة ولا تمنع الطهارة .

(**بخلاف التيمم**) أشار **به إلى أن قياس** الشافعي الوضوء على التيمم في **كونهما** طهارة فلا يفترقان قياس بالفارق وذا لا يجوز بين ذلك بوجهين أحدهما قوله (**لان التراب غير مطهر**) يعني لم يعقل مطهراً لأنه في ذاته ملوث ومغير فلا يكون مطهراً (**إلا في حالة إرادة الصلاة**) فتكون طهارته بدلاً عن الوضوء **لأنه** بطبعه وحقيقته مطهر بخلاف الماء والوجه الثاني هو قوله (**او هو**) أو التيمم (**ينبىء عن القصد**) يقال تيمم إذا قصد قال الله تعالى ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ البقرة ٢٦٧ أي لا تقصدوه وفي لفظه ما يدل اشتراط النية فلم يكن فيه إلا معنى النية فإن قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهراً طبعـاً فيحتاج إلى النية أجيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامـــه وانتقاله اليه بضرب من الجرح وهذا في شرح الأكمل نقله من كلام السغناقي ولو نظر في قوله لأنه ينبيء عن القصد لغة والقصد الذي هو النية إنما هو قصد خاص وهو قصد إباحة الصلاة والأعم لا دلالة له على الأخص لأن الأول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخـــر قلت القصد لغة مطلق والقصد الذي هو إباحة الصلاة مقيد ويلزم من وجود المقيد وجود المطلق والقصد المطلق فعل القلب فافهم .

(**ويستوعب رأسه بالمسح**) بنصب الباء أي يستحب أن يستوعب رأسه عطفـا على قوله أن ينوي الطهارة والتقدير يستحب نية الطهارة فاستيعاب الرأس أي شموله بالمسح وهو على إختيار القدوري وعلى اختياره سنة أشار إليه بقوله (**وهو سنة**) أي استيعاب الرأس بالمسح سنة ذكرها في المحيط والبدائع والتحفة والقنية والمفيد وشرح المبسوط وهو صحيح وأشار بقوله وهو سنة إلى الحديث الذى رواه البخاري ومسلم من حديث مـالك

عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال شهدت عمرو بن أبي حسين سأل عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه ثم أدخل يده يعني في التور فمسح رأسه فأقبل بهما وادبر مرة واحدة ورواه الاربعة أيضاً فأبو داود عن عبد الله بن سلمة عن مالك والترمذي عن إسحاق بن موسى عن معن بن عيسى والنسائي عن محمد بن سلمة والحرث ابن مسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك وابن ماجة عن الربيع بن سليمان وحرملة بن يحيي كلاهما عن الشافعي عن مالك وأخرجه محمد بن الحسن في موطاه عن مالك وقال أخبرنا مالك بن أنس قال أخبرنا عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسين المدني عن أبيه ويحيى أنه سمع جده أبا حسين سأل عبد الله بن زيد بن عاصم وكان من أصحاب رسول الله ﷺ قال هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ قال عبد الله بن زيد بن عاصم نعم فدعى بوضوء فافرغ على يديه فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل وجهه ثلاثاً ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين ثم مسح من مقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه قال محمد هذا حسن والوضوء ثلاثاً ثلاثاً أفضل الوضوء والإثنان مجزئان والواحدة إذا أسبغت تجزىء أيضاً وهو قول أبي حنيفة رحمه الله والكيفية المذكورة في هذا الحديث هي المشهورة وبه استدل أصحابنا على أن السنة البداءة من مقدم الرأس قال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة يضع يديه عليها ويمر بها إلى مقدم الرأس ثم يعيدهما إلى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة للحديث المذكورة وفي المحيط ويستحب فيه أن يضع من كل واحدة من يديه ثلاث أصابع عن مقدم رأسه سوى الإبهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدها إلى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويمدها إلى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل أذن بكل إبهام وباطنه بمسبحة وفي الينابيع والمسح أن يضع الخنصر والبنصر بكسر أولهما والصاد بينهما من كل يد على مقدم الرأس من منبت الشعر ويمررهما إلى نصف رأسه ثم يرفعها ويضع الوسطيين في وسط رأسه ويمدهما إلى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما إلى وسط رأسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط رأسه ويمدهما إلى مقدم رأسه ثم يمدهما إلى وسط رأسه

ثم يمدهما إلى قفاه ثم يدخل السبابة في أذنه ويديرها في زواياها ويدير إبهامه في زواياها وفي الدراية وكيفية الإستيعاب أن يبل كفه وأصابع يديه ويضع بطون ثلاث من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامتين ويجافي الكفين **ويمررهما** إلى مؤخر الرأس ثم يمسح الفردين بالكفين ويمدهما إلى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين وباطن الأذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملاً هكذا روت عائشة رضى الله عنها مسح رسول الله ﷺ وهكذا المنقول عن السلف وعن أبى حنيفة ومحمد أنه يبدأ من أعلا رأسه إلى جنبيه ثم إلى قفاه عكسه كذا في مبسوط شيخ الإسلام قلت حديث عائشة رضى الله عنها أخرجه النسائى أنها وصفت وضوءه عليه السلام ووضعت يديها في مقدم رأسها ومسحت إلى مؤخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على خدين.قالوا الذي ذكره صاحب الدراية ونسبه إلى عائشة لم يذكره أحد من أئمة الحديث على الوجه المذكور ولا عن غير عائشة من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله ﷺ وأخرج أبو داود عن محمد بن حسين وقد ورد من حديث طلحة بن مصرف وفيه رأيت رسول الله ﷺ يمسح رأسه مرة واحدة حتى يبلغ القذال وهو أول القفاء وقال مرة وقد مسح رأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى يخرج يديه من تحت أذنيه أخرجه الطحاوي ولفظه رأيت رسول الله ﷺ يمسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وأخرجه النسائي حديث عبد الله بن زيد وفيه ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبرهما إلى مؤخر رأسه ثم جره إلى قفاه ثم جر الى مؤخره وعند أبى داود وبدأ بالمؤخر ثم بمقدمه وباذنيه كليهما وفي لفظ مسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناصيته لمنبت الشعر لا يحول الشعر عن هيئته وفي لفظ مسح رأسه وما أقبل وما ادبر وصدغيه وأخرجه البزاز من حديث أبي بكرة وفيه مسح برأسه وما أقبل يقبل بيديه من مقدمه إلى مؤخره ومن مؤخره إلى مقدمه واخرج ابن قانع من حديث أبي هريرة وفيه ووضع يديه على النصف من رأسه ثم جرهما إلى مقدم رأسه ثم أعادهما إلى المكان الذي بدأ منه وجرهما إلى صدغيه وأخرج أبو داود أيضاً من حديث

أنس وفيه فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وأخرج ابن السكين عنه ولفظه فمسح باطن لحيته وقفاه وأخرجه البيهقي والبغوى وابن أبي خثيمة وفيه مسح رأسه إلى سافله فهذا أوجه كثيرة يختار المتوضيء أيها شاء واختار بعض أصحابنا رواية عبد الله بن زيد رضي الله عنه وذكر السفناقي في كيفية المسح كلاماً نقلاه عن الدراية ثم قال كـــذا أعلمنا عين الأعيان الأستاذ المتقن مـــولانا فخر الدين المايرمعي رحمه الله إلا أن الرواية منصوصة في المبسوط على أن الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الإستعمال قال الاترازي أن في المسنون يستوعب الحكم جميع الرأس كما في المغسولات فكما ان في المغسولات الماء في العضو لا يصير مستعملا فكذلك في حكم إقامة السنة في الممسوح ولكن يجب أن يستعمل فيه ثلاث أصابع اليد في الاستيعاب ليقوم الاكثر مقام الكل حتى أنه لو مسح باصبعه بجوانبهـــا الأربعة لا يجوز في الاصح لعدم استعمال أكثر الأصابع فانظر هل ترى أحداً من الشراح **وهم أئمة كبار اقام من الحديث شيئاً مما ذكره من الصورة المذكورة في كيفيـة مسح الرأس بالإستيعاب .**

(وقال الشافعي رحمه الله التثليث بمياه مختلفة اعتباراً بالمغسول) لا خلاف بيننا وبين الشافعي في سنية استيعاب الرأس بالمسح وإنما الخلاف في تثليث لمسح فعنده السنة في التثليث بمياه مختلفة نص عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير أصحابه حكى هذا عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا أنه يسن مرة واحدة وهو مـــذهب أكثر العلماء وحكى الترمذي عنه أنه يمسح مرة كقولنا قال النووي لا أعلم أحداً من أصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجهاً لإصحابنا أنه مسح مرة وا حدة وهو مذهب أكثر العلماء وقال الترمذي والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم وقال ابن عدي كل الرواة قالوا مسح الرأس مرة واحدة وقـــال ابن المنذر وممن قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحاكم وحماد والنخعي ومجـــاهد وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري وأحمد ومـــالك وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه واختاره ابن المنذر ومذهب الشافعي حكاه ابن المنذر عن أنس بن مالك وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن أحمد وداود وقال ابن سيرين أنه يمسح مرتين واحتج بحدث

الربيع بنت مسعود أن النبي ﷺ مسح برأسه مرتين وعن عبد الله بن زيد مثله وقال أبو عبيد القاسم بن سلام لا نعلم أحداً من السلف جاء عنه استكمال الثلاث في مسح الرأس إلا عن ابراهيم التيمي قلت ذكرنا الآن عن الجماعة الذين ذكرهم ابن المنذر ومن الغرائب أن الشيخ أبا حامد الاسفرايني حكى بعضهم أنه أوجب الثلاث وحكاه صاحب الابانة عن ابن أبي ليلى ثم أن المصنف رحمه الله احتج للشافعي من جهة القياس ولم يحتج له بشيء من الحديث واحتج له بعض أصحابه بحديث عثمان رضي الله عنه أن النبي عليه السلام توضأ ثلاثاً ثلاثاً ورواه مسلم ووجه الدلالة منه أن قوله توضأ يشمل الغسل والمسح وحديث عثمان ومسح رأسه ثلاثاً وقال رأيت رسول الله ﷺ توضأ هكذا رواه أبو داود باسناد حسن ذكره النووي وقال أيضاً ابن الصلاح حديث حسن وحديث علي رضي الله عنه أنه توضأ فمسح رأسه ثلاثاً ثم قال هكذا رأيت رسول الله عليه السلام فعل ورواه البيهقي وقال أحسن ما روي عن علي ابنه الحسين بن علي فذكره باسناده وذكر مسح الرأس ثلاثاً وهكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ وإسناده حسن وأما الذي احتج به المصنف بقوله اعتباراً بالمغسول فأراد أن المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين وأيضاً الرأس أحد أعضاء الوضوء والمسح أحد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا هذا القياس ضعيف لان الممسوح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب عليه أن يقيس الممسوح على الممسوح بأن يقول لا يصلح تكراراً إنما شرع بحكم مرة كمسح الخف والجبيرة والتيمم وهذا مسح فلا يكرر هو الذي قاله الاترازي وقال صاحب المفيد والمزيد هذا فاسد الوضع لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد في الوضع واعتبار المسح بالمسح وجه كمسح الخف والجبيرة وفي البدائع التعسير في الغسل يفيد زيادة نظافة وبزيادة تكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة ولان تكراره يقربه إلى السيلان فكان مخلاً باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال وجواب المصنف عن ذلك يأتي عن قريب مع الجواب عن أحاديثه فإن قلت اعتباراً منصوب بماذا قلت هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره اعتبر الشافعي اعتباراً

بالمغسول ويجوز أن يكون اعتباراً بمعنى معتبراً على صيغة المفعول ويكون نصب على الحال من التثليث .

(ولنا ان أنساً رضي الله عنه توضا ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله ﷺ) هذا الحديث الذي نسبه إلى أنس غريب والعجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روي في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد أنه مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وادبر مرة واحدة وحديث آخر أخرجه الاربعة عن سعيد بن جبير عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه انه أتي بإناء فيه ماء وطشت الحديث وفيه ماء فمسح برأسه مرة واحدة وقال في آخره من سره ان يعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً إلا المسح فإنه مرة مرة وحديث آخر أخرجه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ الحديث وفيه مسح برأسه وأذنيه مرة واحدة وحديث آخر أخرجه الدارقطني في مسنده عن عثمان بن عفان وفيه مسح برأسه مرة واحدة وقال في آخره هكذا رأيت النبي ﷺ توضأ وكنت على وضوئه ولكن أحببت أن أريكم كيف توضأ النبي ﷺ وقال أبو داود وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة واحدة فإن قلت روى أبو داود والبزاز والدارقطني من طريق أبي سلمة عن حمران عن عثمان أن النبي ﷺ توضأ فمسح رأسه ثلاثاً قلت فيه عبد الرحمن بن وردان وفيه مقال وأخرجه البزاز أيضاً من طريق عبد الكريم بن حمران واسناده ضعيف ورواه أيضاً من حديث أبي علقمة مولى ابن عباس عن عثمان وفيه ضعف ورواه أيضاً أبو داود وابن خزيمة والدارقطني من حديث ابن دارة عن عثمان وابن دارة مجهول الحديث ورواه البيهقي من حديث عطاء بن أبي رباح عن عثمان وفيه انقطاع ورواه الدار قطني أيضاً من طريق السلماني عن أبيه عن عثمان والسلماني ضعيف جداً وأبوه ضعيف أيضاً وقال البيهقي روى غريبة عن عثمان وفيها مسح الرأس ثلاثاً إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند

أهل المعرفة وإن كان بعض أصحابنا احتج بها فإن قلت روى أبو داود والدارقطني في سننه عن محمد بن محمود الواسطي عن شبيب عن أيوب عن أبي يحيى الحمال عن أبي حنيفة عن خالد ابن علقمة عن عبد خير عن علي رضي الله عنه أنه توضأ الحديث وفيه أنه مسح رأسه ثلاثاً ثم قال هكذا رواه أبو حنيفة رحمه الله عن علقمة بن خالد وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات فرووه عن خالد بن علقمة وقالوا فيه مسح رأسه مرة واحدة ومع خلافه إياهم قال ان السنة في مسح الرأس مرة واحدة قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما مثل أبي حنيفة رحمه الله وأما قوله فقد خالف حكم المسح غير صحيح لأن تكرار المسح مسنون عند أبي حنيفة أيضاً إذا كان بماء واحد على ما يذكره المصنف عن قريب .

(الذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد) هذا جواب عن الأحاديث التى فيها تثليث المسح الذي احتج بها الشافعي وتقريره أن يقال الذي يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه أي على التثليث بماء واحد لأن ذلك يقتضي العدد دون تكرار أخذ الماء قال تاج الشريعة قوله والذي يروى فيه من التثليث هو ما روي عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح برأسه ثلاثاً قلت الذي يروى عن عبد الله بن أبي أوفى المذكور الذي فيه تثليث الغسل المسح هو وحده حتى خصه به وقد روى ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ومع هذا من أخرج حديث عبد الله بن أبي أوفى من أئمة الحديث. (وهو) أي التثليث (مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه) وروى الحسن في المجرد عن أبي حنيفة رحمه الله انه إذا مسح ثلاثاً بماء واحد كان مسنوناً فإن قيل قد صار البلل مستعملاً بالمرة الأولى فكيف في إمراره ثانياً وثالثاً أجيب بأنه يأخذ حكماً واحداً والصحيح أنه عند أبي حنيفة رحمه الله يصير مستعملاً لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض ألا ترى أن الإستيعاب يسن بماء واحد والصحيح عن أبي حنيفة رحمه الله ترك التثليث فإن قيل روى أنه عليه السلام توضأ ثلاثاً ثلاثاً

ولأن المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلاً فلا يكون مسنوناً فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا

فكان ماسحاً رأسه ثلاثاً قيل له ثبت ذلك بمقتضى قوله ثلاثاً وقد مر ان التثليث ليس سنه بصريح قوله ان النبي ﷺ مسح رأسه مرة واحدة فالصريح أقوى .

(**ولأن المفروض**) دليل آخر أي في الوضوء (**هو المسح**) لقوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم﴾ (**وبالتكرار**) أي بالتكرار للمسح (**يصير**) أي المسح (**غسلا**) لأن المسح مجرد الاصابة (**فلا يصير مسنونا**) مسحه للقدمين يخرج عن كونه سنة لأنه يصير غسلاً (**بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار**)(**فصار كمسح الخف**)أي فصار مسح الرأس كالمسح على الخف وتحقيقه أن يقال مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف والمسح على الجبيرة(بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار)هذا متصل بقوله وبالتكرار يصير غاسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده بل يزيد نظافة وتنقية فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسداً .

(**ويرتب الوضوء**) بنصب الباء عطف على قوله ويستوعب قاله الأكمل وقال الاترازي عطف على قوله أن ينوي فعلى قوله يكون الترتيب مستحباً والمنصوص في المبسوط ان الترتيب سنة وكذا عند المصنف على ما يجيء الآن (**فيبدأ**) الفاء فيه تفسيرية لأنه يفسر الترتيب ويجوز فيه النصب والرفع فالنصب عطف على قوله ويرتب الوضوء والرفع على تقدير فهو مبتدأ فتكون الجملة خبر مبتدأ محذوف وهو أن يبدأ فيه (**بما بدأ الله بذكره**) في القرآن في آية الوضوء (**وبالميامن**) أي ويبدأ بالميامن وهو جمع ميمنة وهي خلاف الميسرة وكذا الأيمن خلاف الأيسر ويجمع على أيامن وسيأتي دليله (**فالترتيب في الوضوء سنة عندنا**) أي الترتيب في أعضاء الوضوء سنة عند أصحابنا وبه قال مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني وحكاه البغوي عن أكثر العلماء واختاره ابن المنذر وصاحب البيان وأبو نصر البند يجيى من

وعند الشافعي رحمه الله فرض لقوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم » الآية والفاء للتعقيب ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهـــل اللغة

أصحاب الشافعي والابهري روى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم

(**وقال الشافعي فرض**) أي الترتيب في الوضوء فرض وقال أبو بكر الرازي ولا يروى عن أحد من السلف والخلف مثل قول الشافعي قلت هذا غفلة منه وقد قال بقوله أحمد وإسحاق وأبو ثور وقتادة وأبو عبيدة القاسم بن سلام والية ذهب ابن منصور وصاحب مالك وحكاه عن صاحبه (**بقوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية والفاء للتعقيب**) اي الفاء في قوله تعالى فاغسلوا وجه الإستدلال ان الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيبْ غسل الوجه على القيام إلى الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنــه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب وتحقيق هذا ان الفاء للتعقيب مع الوصل فإذا كان كذلك ثبت تقديم الوجه على الباقي ويلزم ترتيب غيره عليه لأن غيره معطوف عليه بحرف الواو وهو الترتيب كما في قوله تعالى ﴿ إركعوا واسجدوا ﴾ الحج ٧٧ وبقوله تعالى ﴿ إن الصفا والمـــروة من شعائر الله ﴾ البقرة ١٥٨ ونقلوا عن الفراء كون الواو للترتيب وادعوا أن الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه واستدلوا أيضاً بتأخر غسل الرجلين عن مسح الرأس وقالوا لولا وجوب الترتيب لما أخر غسلهما عن المسح ولذكره مع المغسولات وتعلقوا أيضاً بوضوءه عليه السلام مرتباً وسنجيب عن الكل إن شاء الله تعالى .

(**ولنا أن المذكور فيها**) أي في الآية المذكورة (**حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة**) يعني المذكور بعد الفاء حرف الواو والواو لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة وباجماع النحاة البصرية والكوفة دون الترتيب وقيل نص سيبويه عليه في سبعة عشر موضعاً من الكتاب فصار المعنى كأنه قال والله أعلم فاغسلوا هذه الأعضاء فعملنا بحرف الفـــاء والواو فقلنا الفاء دخل في الفعل لا في المحل والفاء التي للتعقيب هي العاطفة وليست هـذه عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهي لتعقيب الجملة بواسطة الواو وقال إمام

الحرمين تكلفت أصحابنا في نقل أن الواو للترتيب واستشهدوا بامثلة فاسدة والحال انها لا تقتضي ترتيباً ومن ادعاه فهو مكابر وقال النووي وهو الصواب ولو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو وبعده تكرار أو قبله أو معه نقضاً وكذا من قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق فإنه ينجزه ولو كانت تحتمل الترتيب لما وقع ويصح تنجيز الحالف وكذا تقول تقابل زيد وعمرو مع امتناع الترتيب والإشتراك المجازي على خلاف الأصل

وقد شنع قوام الدين على حافظ الدين تشنيعاً شنيعاً لا يليق لمثله أن يذكر مثله بما ذكر وذلك ان حافظ الدين قال في جواب الشافعي في المستصفى والجواب الفاء إنما يقتضي التعقيب إذا دخلت على غير الأفعال الإختيارية وأما إذا دخلت على الأفعال الإختيارية فلا وقال قوام الدين أقول ما للنسفي من جواب فمن أين قال مثل هذا الكلام تقليداً وما وضع أهل اللغة الفاء إلا للتعقيب مطلقاً سواء دخلت على كذا وكذا قلت مراد حافظ الدين ان الفاء ما وضعت للتعقيب مطلقاً وما قاله صحيح لأن الفاء انما تكون للتعقيب إذا كانت عاطفة اما إذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى حرفاً رابطة وقوله وما وضع أهل اللغة الفاء إلا للتعقيب ليس كذلك بل وضعت لغيره كما ذكرنا ولا يمكن أن يقال الفاء في قوله تعالى ﴿ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ﴾ الاسراء ٩٨ للتعقيب وذلك لأن المعلوم ما بين هذه الأشياء عن المهملة والفاء التي للتعقيب لا يقتضي المهملة إذا قلت جاء زيد فعمرو فمدلوله مجيء **عمرو عقيب** مجيء زيد بزمان وان لطف ولا يكون بينهما مهلة فدل على أن الفاء في الآية المذكورة للتراخي بمعنى ثم وتجيء بمعنى الواو كما قالوا في قول امرىء القيس بين الدخول فحومل أي وحومل حتى ادعى بعضهم ان الصواب روايته بالواو وقد **تجيء الفاء بمعنى الغاية كما في قوله تعالى ﴿ ما** بعوضة فما فوقها ﴾ البقرة ٢٦ وهو غريب فإن قلت الحروف ينوب بعضها عن بعض قلت هذا إذا كان الواضع واحداً وأما إذا كان متعدداً فلا يحتاج إلى هذا واما الجواب عما قالوه نصرة إلى ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اما عن الأول فقد ذكرناه عند قوله واما وجه المذكور فيها حرف الواو وتوضيح ذلك أيضاً ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع أهل

اللغة صار تقدير الآية على هذا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا كـذا وامسحوا كذا ولا يفهم منه إلا فعل الغسل والمسح مطلقاً كما في قول الرجل لعبده إذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبصل لا يفهم منه إلا الجمع بين هذه الأشياء مطلقاً كيف ما وقع الشراء وليس مراده أن يشتري اللحم أولاً ثم البصل فكذا فيما نحن فيه وفيما ذهبنـــا اليه عمل بالسنة ودلالة الاجماع والمنقول اما السنة فهي ما ذكر أبو داود في سننه ان النبي ﷺ تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد قلت ذكر السفناقي هكذا والذي رواه أبو داود هكذا في حديث طويل وفيه عن عمار فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال إنما يكفيك ان تضع هكذا وضرب بيده على الأرض فنفضها ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه ورواه البخاري أيضـاً ولفظه فقال أي ﷺ لعمار إنما يكفيك أن تصنع هكذا وضرب بكفيه ضربة على الأرض ثم نقضهما ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ورواه الاسماعيلي في كتابه المخرج على البخاري ولفظه إنما يكفيك أن تضرب بيديك على الأرض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك ولم يذكر مسح اليدين إلا قبل الوجه فإذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين في التيمم على الوجه ثبت في الوضوء لعدم القائل بالفرق وأما أدلة الاجماع فإنه لو انغمس في الماء بنية الوضوء أجزأه اتفاقا وإن لم يوجد الترتيب واما المنقول فإن الواو لو اقتضى الترتيب لكان قول الرجل لامرأتـه إن دخلت الدار فأنت طالق كقوله إن دخلت الدار وأنت طالق وليس كذلك فإن في الواو تطلق في الحال وفي الفاء يتعلق الطلاق واما عن الثاني وهو استدلالهم بقوله تعالى ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ الحج٧ فانا لم نعلم الترتيب فيه بالواو ولأن النصوص فيها متعارضة فإنه قال ﴿واسجدي واركعي﴾ آل عمران ٤٣ وإنما علمناه بفعل النبي ﷺ وأما عن الثالث وهو استدلالهم بقوله تعالى ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ البقرة ١٥٨ **فإن الترتيب فيهما ليس بالآية وإنما هو** بالحديث ولا يتصور الترتيب لكونهما من الشعائـر غير ان السعي لا ينفك عن الترتيب فرجح الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فإنه يمكن غسل الأعضاء دفعة كما لو انغمس في المـاء

للوضوء أو للغسل وأما عن الرابع وهو نقلهم عن انفراد الواو تأتي للترتيب فهو خلاف ما ذكره أهل اللغة والنحو وانكروا على الفراء ذلك وكتب النحو مشحونة بان الـــواو لمطلق الجمع ولم يذكر خلافا وصرح في بعضها بلفظ الاجماع ولذا قال المصنف باجماع أهل اللغة فإن قلت قد وافق الفراء في ذلك جماعة منهم قطرب والزيلعي وثعلب وأبو عمرو الزاهد وهشام والشافعي قلت قال السيرافي إن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب وقد أنكروا عليهم بذلك ولا يضر خلافهم إجماع الأكثرين من أن الخلاف القليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض والمصنف اما ذهب إلى قول البعض في قوله بإجماع أهل اللغة واما اتفاق الجمهور فسماه اجماعا تسمية للبعض باسم الكل واما عن الخامس وهو قولهم إن الفاء تفيد البداءة بغسل الوجــه لأن الفاء دخلت في الغسل مقدما من المسح فنقول لا نسلم ذلك لأن فعل المغسول لما كان مقدما يلزم منه تقديم جنس الغسل على المسح ولا يفهم منه الترتيب واما عن السادس وهو استدلالهم بتأخير غسل الرجلين فنقول أعضاء الوضوء انقسمت إلى مكشوف غالباً وهو الوجه واليدان وإلى مستور غالباً وهو الرأس والرجلان وكانت البداية بالمكشوف أولى لأنه عرضة التراب وقدم من ذلك الوجه لشرفه ثم قــدم اليمين على اليسار ثم قدم الرأس على الرجلين لأنه أشرف وقال الزمخشري الرجلان مظنة الاسراف والنصب فعطفها على الممسوح ليدل على عدم الاسراف والتوسط في الصب وأدخل الممسوح بين الغسلين وقدم الوجه وأخر الرأس مع قربه لفائدة ولا يلزم أن تكــون تلك الفائدة الوجوب لعدم انحصارها فيه فيكون فائدة استحباب الترتيب وأما عن السابع وهو تعلقهم بوضوء النبي ﷺ مرتباً فنقول لما لم يرو ترك الترتيب فيه عنه عليه السلام فكذلك **لم يرو ترك البداءة بغسل اليدين وترك المضمضة والإستنشاق وتقديم اليد اليمنى والرجل اليمنى والبداءة من رؤوس الأصابع والبداية بالوجه وليس شيء من ذلك بشرط .**

(فيقتضي اعقاب غسل جملة الأعضاء) أي لما كان حرف الواو لمطلق الجمع والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها اقتضى ذلك اعقــاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب والاعقاب بكسر الهمزة .

والبداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

(**والبداءة بالميامن فضيلة**) أي مستحبة والفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل وذكر الميامن فيما مضى الآن وإنما أعاد ذكرها ههنا ليبين انها فضيلة وليست بسنة لأنه ذكر شيئين **أحدهما** ترتيب الوضوء والثاني البداءة بالميامن ولكن ما علم من ذلك انهما سنة وفضيلة بين ههنا أن الترتيب سنة والبداية بالميامن فضيلة وليست بسنة (**لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شي حتى التنعل والترجل**) هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه أحد ولكن الأئمة الستة أخرجوه قريباً منه في كتبهم من حديث مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة في الطهارة وأبو داود في اللباس والترمذي في الصلاة والفاظهم متقاربة وأخرجه ابن حبان ولفظه كان يحب التيامن في كل شيء في **وضوئه** حتى في الترجل والإنتعال وأخرجه ابن مندة ولفظه كان يحب التيامن في الوضوء والإنتعال وعن أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال إذا توضأتم فابدأوا بميامنكم أخرجه أبو داود وابن ماجة وابن حبان والبيهقي كلهم من طريق زهير عن الأعمش عن أبي صالح عنه وزاد ابن حبان إذا لبستم والنسائي والترمذي من حديث أبي هريرة أن النبي عليه السلام كان إذا لبس قميصاً بدأ بميامنه وعن عائشة رضي الله عنها كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى **لطهوره** وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من أذى رواه أبو داود وغيره وعن أم عطية أن النبي عليه السلام قال للنسوة في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها رواه البخاري ومسلم وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال إذا اغتسل أحدكم **فليبدأ** باليمنى وإذا نزع فليبدأ بالشمال لتكون اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع اتفقا عليه وعن أنس بن مالك إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى قال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر واتفق العلماء أنه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد والسواك والإكتحال وتقليم الأظافر وقص الشارب ونتف الإبط وحلق الرأس والسلام من

الصلاة والخروج من الخلاء والشرب واستلام الحجر الأسود والأخذ والعطاء وغير ذلك مما هو في معناه ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد وقلع الخف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك وعن الشعبة تقديم اليمني واجب يعني في الوضوء وعن ابن مسعود انه رخص بالشمال وروى الدارقطني من حديث علي رضي الله عنه ما أبالي بدأت بيميني أو شمالي إذا اكملت الوضوء وروى الدارقطني أيضاً انه جاء رجل إلى علي رضي الله عنه فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين أو الشمال فخيره به علي ثم دعا بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين ورواه البيهقي أيضاً وروى عن علي ما أبالي بدأت بالشمال إذا توضأت رواه ابن أبي شيبة .

فروع – للوضوء فرائض وسنن وواجبات وآداب ومكروهات اما الفرائض فقد مر ذكرها وأما سننها فقد عدها المصنف وعدها في صلاة الحلواني خمس عشــــرة وفي التحفة إحدى وعشرين :

١) الاستنجاء بالاحجار أو ما يقوم مقامها .

٢) النية .

٣) التسمية .

٤) وغسل اليدين إلى الرسغين قبل إدخالهما في الإناء .

٥) والاستنجاء بالماء وهو كان أدبا في عصر النبي ﷺ وصار سنة بعد عصره بإجماع الصحابة كالتراويح .

٦) والمضمضة .

٧) والاستنشاق والترتيب فيهما .

٨) واخذ الماء لكل واحدة منهما على حدة والمبالغة فيهما إلا في حالة الصوم .

٩) والسواك في حال المضمضة .

١٠) والترتيب .

١١) والموالاة وهو ان لا يفصل بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه .

١٢) وتثليث غسل الأعضاء المغسولة .

١٣) والبداءة بالميامن .
١٤) والبداءة من رؤوس الأصابع في غسل اليدين والرجلين .
١٥) وتخليل الأصابع .
١٦) واستيعاب جميع الرأس .
١٧) والبداءة من مقدم الرأس .
١٨) والمسح مرة واحدة .
١٩) وترك التثليث .
٢٠) ومسح ظاهر الأذنين وباطنهما بماء الرأس لا بماء جديد .
٢١) وتخليل اللحية عند أبي يوسف .

واختلف المشايخ في مسح الرقبة قيل سنة وقيل أدب وأما مستحباته فأربعة عند المصنف التسمية قبل الإستنجاء وبعده وتخليل اللحية والبداءة بالميامن وعند القدوري النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وأما آدابه فقد ذكر في المحيط سبعة ترك الإسراف والتقتير وكلام الناس فيه وذكر الشهادة عند كل عضو إلى المستراح واستقاء ماء الوضوء بنفسه وعن الوبري لا بأس بصب الخادم على مولاة في الوضوء وستر العورة بعد الاستنجاء والتأهب للوضوء قبل الوقت ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ولا يمسح أعضاءه بخرقة مسح بها مواضع الاستنجاء ويستقبل القبلة في الوضوء ويقول بعد فراغه أو في أثنائه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة قائماً وخيره الحلواني بين القيام والقعود وروى عن علي رضي الله عنه انه فعل ذلك وقيل لا يستحب ذلك وإنما فعله إشارة إلى انه لا يكره شرب الماء قائماً وقيل لا يشرب قائما إلا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعده ويتوضأ بالنية ويتوقى التقاطر على الثياب وزاد الغزنوي ويغسل الاناء ثلاثاً ويضعه على يساره ولو كان اناء يغترف منه يضعه على يمينه ويضع يده حالة الوضوء على عرق الاناء دون رأسه ويغسل الأعضاء بالرفق ولا يستعجل في الوضوء ويدلك

أعضاءه خصوصاً في زمان الشتاء ويبالغ في الغسل والتخليل والدلك ويجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليتيقن بغسل الحدود ويدخل خنصره في صماخ أذنيه ويحركها وينزع خاتمه أو يحركه كل مرة عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجاء إن كان في يساره وعليه اسم الله واسم نبيه ﷺ وفي التوشيح شرح الهداية وللوضوء آداب الوضوء قبل الوقت وترك الاسراف ولو كان على نهر وترك التقتير والتشهد عند كل عضو لأنه روي عنه ﷺ انه فعل ذلك هكذا في كتب الفقه وأما الأحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي أن يتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحديث عمر رضي الله عنه رواه مسلم ولفظه ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ أو أسبغ الوضوء ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء وفي رواية لمسلم أيضاً من توضأ فأحسن وضوءه ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وفي رواية أبي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فأحسن وضوءه ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله اهـ نحو رواية مسلم قلت زاد الترمذي في حديث عمر رضي الله عنه **اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال في إسناده اضطراب وروى البزاز هذه الزيادة والطبراني في الأوسط من طريق وبانة رواه ابن ماجة من حديث أنس رضي الله عنه** وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب اليك كتب في ورق ثم طبع فلم يكسر إلى يوم القيامة واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني الرواية الموقوفة أيضاً وقال النووي في الأذكار والخلاصة ان حديث أبي سعيد رضي الله عنه هذا ضعيف وقال في شرح المهذب روي عن أبي سعيد مرفوعاً وموقوفاً وكلاهما ضعيف قلت **اما المرفوع فيمكن أن يضعف بالإختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فإن النسائي** قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا أبو هشام وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن أبي هاشم الواسطي عن أبي مخلوفة عن قيس

ابن عبادة عنه وهو من رواية الصحيحين فـــلا معنى لحكمه عليه بالتضعيف وفي شرح الطحاوي يقـــول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك اللهم ارحمني برائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً وعند غسل يده اليسرى اللهم لاتعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنة وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام قال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء ويقول في غسل الوجــه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند اليمني مثل ما ذكر وعند اليسرى كذلك وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشرتي على النار وروى اللهم احفظ رأسي ومـا حوى وبطني وما وعى وادي اللهم أغشى برحمتك وانزل علي من بركتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك وعند مسح الأذنين وغسل الرجلين مثل ما ذكرنا قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضه هذا الدعاء لا أصل له ولم يذكره الشافعي والجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث قلت روى فيه عن علي رضي الله عنه من طريق ضعيفة أوردها المستغفري في الدعوات وابن عساكر في أساليه وهو من رواية أحمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن أبي حبيب الشابي عن أبي إسحاق الشعبي عن علي رضي الله عنه وفي إسناده من لا يعـرف ورواه صاحب مسند الفردوسي من طريق أبي ذرعـــة الرازي عن أحمد بن عبد الله بن داود وحدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي رضي الله عنه نحوه ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أنس نحو هذا وفيه حديث عبادة بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري أيضا من حـــديث البراء بن عازب رضي الله عنه وإسناده واه ثم اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل أو الخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا بأس بـــه حكى ابن المنذر إباحته عن عثمان بن عفان

والحسين بن علي وأنس بن مالك وبشر بن أبي مسعود والحسن البصري وابن سيرين وعلقمة والأسود ومسروق والضحاك ومالك والثوري وأحمد وإسحاق وحكى كراهته عن جابر ابن عبدالله و بن أبي ليلى وسعيد بن المسيب والنخعي ومجاهد وأبي العالية وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل وقال ابن المنذر كل ذلك مباح ونقل المحاقلي الاجماع على أنه لا يحرم وإنما الخلاف في الكراهة وعند الشافعي خمسة أوجه الصحيح انه لا يكره ولكن يستحب تركه وقيل يكره وقيل يباح وقيل يستحب وقيل إن كان في الصيف كره دون الشتاء لعذر البرد وليس للشافعي فيه نص وروى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ حدثنا أحمد بن سليمان هو النجار حدثنا محمد بن عن الله هو مطمئن حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير بن سعيد بن ميسرة عن أنس أن رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا أبو بكر ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن أنس أيضاً كان للنبي عليه السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء هذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان وروى الحاكم من حديث عائشة نحوه وفيه أبو معاذ وهو ضعيف وقال الترمذي ليس بالقائم ولا يصح فيه شيء واخرج من حديث مطرف رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه وإسناده ضعيف ثم الاستعانة في الوضوء فينبغي أن لا يستعين بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا ذكره صاحب الهداية في المفيد والمزيد وتمامه قال لعمر رضى الله عنه وقد بادر ليصب على يديه الماء لكن قال النووي غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر فقال روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يصب على يدي رسول الله ﷺ الماء فقال أنا لا أحب أن يشاركني في وضوئي أحد قلت تعيين أبي بكر رضي الله عنه إنما هو أخرجه البزار في كتاب الطهارة وأبو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن أبي الجنية قال رأيت علياً رضي الله عنه يسقى الماء لطهوره فبادرت ان استقى له فقال مه يا أبا الجنوب فإني رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستقى الماء لوضوئه فبادرت ان أسقي له فقال مه يا عمر فإني لا اريد أن يعينني على وضوئي أحد قال عثمان الدارمي فقلت لابن معين النضر بن منصور عن أبي الجنوب وعند ابن أبي سعد فعرفه فقال هؤلاء

حمالة الحطب وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي ﷺ لا يكل طهوره إلى أحد وفيه مطهر بن الهيثم وهو ضعيف وجاء في الصحيحين أنه عليه السلام استعان بأسامة في صب الماء على يديه في قصته منها وقعه مع النبي ﷺ من عرفة في حجة الوداع ولفظ مسلم ثم جاء فصب على يديه الوضوء وليس في رواية البخاري ذكر الصب وفي حديث المغيرة بن شعبة كنت مع النبي عليه السلام في سفر الحديث ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق فأخرج يده من أسفلها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه ورواه مسلم والبخارى أيضا وقال الامام الغزالي كانت الاستعانة لأجل ضيق الكم وهو ظاهر وأنكره ابن الصلاح وقال الحديث يدل على انه استعان مطلقاً لأنه غسل وجهه أيضاً وهو يصب على وجهه وقيل كانت الاستعانة في السفر فأراد أن لا يتأخر عن الرفقة وعن صفوان بن عسال قال صببت على رسول الله ﷺ في الحضر والسفر في الوضوء رواه ابن ماجة والبخاري في التاريخ الكبير وفيه ضعف وعن أم عياش قالت كنت أوضىء رسول الله ﷺ وأنا قائمة وهو قاعد رواه ابن ماجة أيضا وإسناده ضعيف وروى الدرامي وابن ماجة وأبو مسلم الكجي من حديث الربيع بنت مسعود انه عليه السلام استعان بها في صب الماء على يديه وعزاه ابن الصلاح لتخريج أبي داود والترمذي وليس في رواية أبي داود إلا انها احضرت الماء وحسب واما الترمذي فلم يتعرض فيه للماء بالكليه نعم في المستدرك وفي سنن أبي مسلم الكجي من طريق بشر بن المفضل عن أبى عقيل عنها صببت على رسول الله ﷺ فتوضأ وقال اسكبي علي فسكبت عليه .

واما مكروهاته فمنها أن ينقض يديه ذكر في الدراية لما روي انه عليه السلام قال إذا توضأتم فلا تنقضوا أيديكم فإنها مراوح الشياطين قلت رواه ابن أبي حاتم في كتاب العلل من حديث البختري بن عبيد عن أبي هريرة ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث البختري بن عبيد وضعفه به وقال لا يحل الاحتجاج به ولم ينفرد به البختري فقد رواه ابن ظاهر في صفة التصرف من طريق ابن أبي البرىء قال حدثنا عبد الله بن محمد الطائي عن أبيه عن أبي هريرة به وإسناده مجهول ومنها أن يتكلم فيه كلام الناس ومنها لطم الماء وجهه ومنها

فصل في نواقض الوضوء

المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين

الاسراف في الماء ولو كان على نهر ومنها التقتير في الماء روى عن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يغتسل بالصاع إلى خمسة امداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم .

(**فصل في نواقض الوضوء**) لما فرغ من بيان فرائض الوضوء وسننه وآدابه شرع في بيان نواقضه وهو جمع ناقضة لا ناقض لأنه لا يجمع على فواعل إلا المؤنث وشذ فوارس وهوالك ونواكس جمع فارس وهالك وناكس على تأويل فرقة والنقض في اللغة إبطال التأليف في البناء وغيره ثم استعير لنقض العهد وللوضوء بجامع بطلان ما شرع لأجله وهو استباحة الصلاة أو نقول النقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجه عما هو المطلوب والمطلوب ههنا من الوضوء إستباحة الصلاة والفصل في اللغة القطع وفي الإصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب فإن قلت كيف اعراب هذا قلت الفصل منها فصل لا ينون ومنها فصل ينون لأن الإعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب والتقدير هذا فصل في بيان نواقض الوضوء .

(**المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين**) أي العلل المؤثرة في إخراج **الوضوء عما هو المطلوب به كل ما خرج أي خروج كل مامن السبيلين وهماالقبل والدبر وإنما قدر** بالمضاف **تصحيحاً للحمل** يعني لحمل الخبر على المبتدأ ولأن المبتدأ هو قوله المعاني وقوله كل ما خرج من خبره وحمل الذات على المعنى غير صحيح وهي قضية حملية التي تسميها النحاة جملة إسمية ولا بد في القضية الحملية من الضمير وههنا تقديره المعاني التي تنقض الوضوء وهي كل ما خرج وإنما اختار **لفظ** المعاني على لفظ العلل إقتداء بالنبي عليه السلام في قوله لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى معان ثلاث **احترازاً** أيضاً **من عبارة الفلاسفة فإن المتقدمين كرهوا** استعمال ألفاظهم إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده والمراد من السبيلين سبيل الحي حتى إذا خرج من الميت بعد الغسل لا **يعاد** الغسل فإن قلت هذه الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر وقبل المرأة فإن الوضوء لا ينقض به في أصح الروايتين قلت الذي

يخرج منها إختلاج وليس بريح وأيضاً الفرج محل الوطىء لا النجاسة فلا يجاوز الريح النجاسة والريح طاهر في نفسه وهو اختيار المصنف لكن قوله كل ما عامة تتناول المعتاد وغيره وعن محمد يجب الوضوء منها بعموم النص ولأنه يتعقب عن محل النجاسة ظاهراً ولهذا لو وصل إليه شيء ثم عاد نحو الحقنة ففيه الوضوء لا ينفك عن نجاسة كذا في جامع قاضيخان والتمرتاشي قلت الحاصل أنه أجمع العلماء على أن الخارج المعتاد من أحد السبيلين كالغائط والريح من الدبر والبول والمذي من القبل ناقض للوضوء واختلفوا في غير المعتاد كالدود والحصاة يخرج من الدبر فعندنا ينقض وهو قول عطاء والحسن البصري وحماد بن أبي سليمان والحاكم وسفيان الثوري والأوزاعي وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض وكذا قال مالك في الدم يخرج من الدبر والمذي لا بشهوة غير ناقض وكذلك سلس البول ودم الإستحاضة فإنه شرط أن يكون الخارج معتاداً (**لقوله تعالى ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾**) النساء /٤٣ **الآية الغائط هو المكان المطمئن من** الأرض ينتهي إليه الإنسان عند قضاء الحاجة تستر عن أعين الناس ووجه الإستدلال به أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء وهو لازم بخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وإرادة الملزوم والترتيب يدل على العلية وإذا ثبت ذلك في التيمم يثبت في الوضوء لأن البدل لا يخالف الأصل في السبب فإن قلت الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة **النقض** قلت لأنه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما (**وقيل لرسول الله عليه السلام وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين**) استدل **أولاً** بالآية على مدعاه ثم بالحديث ولكن هذا الحديث بهذه العبارة لا يعرف له أصلاً ولكن روى مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وقال في إسناده أحمد بن الحلاج وهو ضعيف فإن قلت هذا حجة عليكم لأنه يدل على أن الخارج من غير السبيلين ليس بحدث قلت مقصودة أن يأتي بدليل من الحديث على أن

الخارج من السبيلين حدث وهو يدل على ذلك قطعاً وأما دلالته على ما ذكرناقلنا أحاديث سنذكرها وحديثِ مالك وهذا حجة عليه لانه شرط المعتاد وكلمة مـا فيه عامة تتناول المعتاد وغيره وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى أخرج أحمد من حديث داود بن صر قال حدثنا شعيب عن قتادة قال سئل أنس مما كان يتوضأ رسول الله عليه السلام فقال من الحدث وأذى المسلم قيل وأنتم قال ونحن ثم قال وهذا لا يرويه عن شعبة غير داود وهو منكر المتن وقال البخاري وهو منكر الحديث ثم قال عبد الحق وهو ثقة في دينه .

(**وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره**) أي كلمة ما التي في قوله ما يخرج من السبيلين وأشار به إلى نفي قول مالك فإنه يقول لا وضوء بما يخرج نادراً كالحصـــاة والدود ودم الإستحاضة مستدلاً بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجـة المعتادة فلا يكون غيرهما ناقضاً قلنا تقييد **هذا بلا دليل في مقابلة ما يدل على** خلافه وهو عموم كلمة ما وفي التوشيح استدل من قال بأن غير المعتاد لا ينقض بقوله عليه السلام لا وضوء إلا من صوت أو ريح رواه الترمذي وغيره بأسانيد صحيحة من رواية أبي هريرة وبحديث صفوان بن عباد المراري قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا سافرنا أن لا ننزع خفافنـــا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة وفي رواية إلا من جنابة أو من غائط وبول ونوم وللجمهور حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في المذي يغسل ذكره ويتوضأ وفي روايـــة يتوضأ وضوء الصلاة رواه البخاري ومسلم وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم قالا في الودي الوضوء رواه البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء ولأنه خارج من السبيل فينقض كالريح والغائط ولأنه إذا وجب الوضوء بالمعتادة والذي تعم به البلوى بغيره أولى والجواب عن حديث أبي هريرة انا أجمعنا على أنه ليس المراد حصـــر نواقض الوضوء في الريح فإن زوال العقل والنوم من النواقض ولم يذكر فيه بل المراد نفي وجوب الوضوء بالشك في خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح أو صوت بدليل ما رواه مسلم من رواية أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا وجد واحدكم من بطنه شيئاً فاشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتـاً

أو يجد ريحاً وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال شكى إلى رسول الله ﷺ الذي يخيل إليه أن يجد الشيء في الصلاة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً رواه البخاري ومسلم والجواب عن حديث صفوان وهو أنه بين فيه جواز المسح ونقض ما يمسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض أو بين فيه جواز المسح من الحدث الأصغر دون الأكبر .

(**والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير**) هذا معطوف على قوله كل ما خرج من السبيلين من المعاني التي تنقض الوضوء الدم والقيح إن أخرجا من البدن وههنا قيود الأول الخروج لأنه نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج وإلا لما حصلت الطهارة لشخص ما والثاني من البدن وأراد به الحي لأنه إذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب إعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتي والثالث التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير وهو احتراز عما يبدو ولم يتجاوز فإنه لا يسمى خارجاً ولكنه يسمى بادياً وفيه رد لزفر رحمه الله فإن ظن أن البادي خارج فأوجب فيه الوضوء والشرط الرابع أن يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبة الأنف ينتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر ولم تظهر لأن النجاسة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذ الإستنشاق فرض في الجنابة الفاء في قوله - فتجاوز - تفسيرية لأنها تفسر الخروج والإضافة في قوله حكم التطهير من إضافة العام إلى الخاص كقولهم علم الطب أي حكمه هو تطهير في الجملة كما ذكرنا.

(**والقي ملىء الفم**) بالرفع عطفاً على قوله والدم والقيح وسيجيء الكلام في حكم القيء مفصلاً إن شاء الله تعالى واعلم **الخارج النجس** من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وثوبان وصدور التابعين وقال ابن عبد البر روي ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي وقتادة والحكم

ابن قتيبة وحماد والثوري والحسن بن حي والأوزاعي وإسحق بن راهويه وقال الخطابي وهو قول أكثر الفقهاء .

(وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء) وبه قال مالك هو قول ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن أبي أوفى وجابر وأبي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وطاووس وعطاء في رواية ومكحول وربيعة وأبي ثور وداود **(لما روي أن النبي عليه السلام قاء فلم يتوضأ)** هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث واستدل الشافعي ومن تبعه فيما ذهب إليه بأحاديث منها ما روي عن النبي عليه السلام أنه قاء فغسل فمه فقيل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيء وروي أنه عليه السلام قال لا وضوء إلا من حدث قيل وما الحدث قال الخارج من السبيلين وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال لا وضوء إلا من صوت أو ريح رواه الترمذي وروى ثوبان أن النبي ﷺ احتجم وتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه رواه الدارقطني وفي رواية سكت فقال لو كان لوجدته في كتاب الله وعن جابر أن النبي عليه السلام خرج من غزاة ذات الرقاع فقال له من يكلؤنا في الليلة فقال رجل من الانصار ورجل من المهاجرين نحن نعم الشعب فقام الأنصاري واضطجع المهاجري فجاء رجل من المشركين فرماه بسهم فنزعه ورماه بآخر حتى رماه ثلاثة أسهم فلما خاف على نفسه أيقظ صاحبه فلما رأى الدم يسيل منه قال هلا أيقظتني في أول فقال كنت أتلو سورة فوقعت في روخات رميات ولولا أني أخاف أن أضيع أمراً أمرني رسول الله ﷺ بحفظه لما أيقظتك فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فدعى لهما رواه أبو داود ولم يأمره بالوضوء ولا إعادة الصلاة وأخرج هذا أيضاً ابن حبان في صحيحه والبخاري أيضاً معلقاً ورواه الدارقطني والبيهقي في سننهما إلا أن البيهقي رواه بإيضاح في كتاب ودلائل النبوة وقال فيه النائم عمار بن ياسر وقام عمار بن ياسر يصلي وقال كنت أصلي بسورة وهي الكهف فلم أحب أن أقطعها الجواب عن الحديث الأول أنه غريب فلا يعارض المشهور والحديث الثاني لا يعرف أصلاً والثالث

متروك الظاهر لأن الوضوء يجب من غير الصوت والريح بالاتفاق والرابع فيـــه عتبة بن السكن قال الدارقطني هو متروك والخامس يحتمل أنه عليه السلام لم يعلم بحاله على الفور ثم علم فأمره بالإعادة بغير علم الراوي ولو وقع التعارض لطلبناالترجيح وذلك من وجهين أحدهما إجماع الصحابة على مثل مذهبنا ولو كانت الأخبار غير ثابتة لما أجمعوا والثاني ان أخبارنا مثبتة وأخباره نافية والمثبت يقدم كذا قاله صاحب أرباب الأنصاف من أصحابنا ولا يخلو عن نظر وقال صاحب كتاب اللباب وقيل هذا لا يصح الإستدلال به فإن الدم حين خرج أصاب بدنه وثوبه فينبغي أن يخرج من الصلاة ولم يخرج فلما لم يدل مضيه في الصلاة على جواز الصلاة مع النجاسة كذلك لا يدل مضيه فيها على أن خروج الدم لا ينقض الوضوء فإن قيل اصابة الدم شيئاً من بدنه أو ثيابه شك فيه أو شك أنه يصير عمـل في الصلاة أو كثير لا يحتمل فيها وأما خروجه فإنه ينجس به لأنه خارج من بدنـه قيل له هذه مكابرة كيف يحصل له الشك وقد قال جابر رضي الله عنه فلما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدماء والمهاجري قد رآه بالليل ويقال ما رأى الدماء ببدنه وثيابه لأنه قال مـا بالأنصاري من الدماء ولم يقل ما بالأرض والدم المسول في الليـل لا يكون يسيراً فكيف قد جمع الدم في رواية حيث قال فلما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدماء قال سبحان الله وذلك لأنه وقد أصابه بثلاثة أسهم والظاهر أنها في ثلاثة مواضع ثم ان هذا نقل واحد من الصحابة ولعل هذا كانٌ مذهباً له وكان غيره عالماً بحكمه وقال الخطابي أكثر الفقهاء على انتقاض الوضوء بسيلان الدم وهذا أقوى إلى الإتباع .

(ولأن غسل غير موضع النجاسة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد) هـــذا دليل الشافعي من جهـــة العقل قوله تعبـــدي أي أمـــر تعبدنا به حين كلفنا الله به من غير معنى يعقل إذا العقل إنما يقتضي وجوب غسل موضع إصابة النجاسة فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ويجوز أن يكون معناه أمـر تعبدي أن القياس يقتضي وجوب غسل كل الأعضاء كما في المني بـل بطريق الأولى لأن

الغائط أنجس من المني للاختلاف في نجاسته دون الغائط فالإقتصار على الأعضاء الأربعة أمر تعبدي .

(**ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل**) هذا أخرجه الدارقطني في سننه من حديث عمرو بن عبد العزيز عن تميم الداري وقال الدارقطني عمرو بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ورآه وفي مسنده يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد و كلاهما مجهولان قلت الحديث هذا مرسل والمراسيل عندنا حجة لما عرف في أصولنا ويعزى هذا لزيد بن ثابت نحوه أخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة أحمد بن فوح عن بقية حدثنا عن شعبة عن محمد بن سليمان عن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا الحديث لانعرفه إلا من حديث أحمد لهذا وهو عن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل كتبنا عنه ومحمله عندنا الصدق وجه الإستدلال به أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوه كما في قوله في خمس من الإبل شاة ولا خلاف في الفرضية فكان معناه توضأ من كل دم سائل من البدن وإنما عبر بلفظ الخبر لكونه آكد في الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتثل أمره فأخبر عن ذلك وهو آية كونه واجباً فإن الامر إذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيداً للطلب كذا قاله الأكمل وأخذه من حاصل كلام السغناقي فإنه قال فإن قلت هذا مبتدأ وخبره ما اقتضاه الجار والمجرور وهو مستحب أو سنة أو واجب فما الوجه في تعيين الواجب قلت فيه وجهان أحدهما ان هذا اخبار آكد في الدلالة على الوجوب الوجه الثاني أنه وصف الدم بالسيلان والدم السائل نجس مطلقاً كالغائط فكان ملحقاً به بدلالة النص فإن قلت لم لا يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوي لأنه قد ورد ذلك في لسان الشرع الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم قلت أجاب السغناقي بأن النبي عليه السلام أخرج ذلك على طريق المشاكلة لجواب سائل في قوله ألا تتوضأ وضوءك للصلاة وأجاب الأكمل بأن ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل وقال

وقوله عليه السلام من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم

تاج الشريعة الوضوء من كل دم سائل واجب لأنه محل صالح لأتمام الكمال فيصار إليه وغيره من الأحكام غير ثابت بعضها نحو الحرمة والكراهة وبعضها ثابت بدون سيلان الدم وهو الندب والإباحة لأن كلمة من للجزئية والبعضية أولبيان أن أحدهما يتفرع من الآخر وبعضه كما يقال الثمرة من النخلة وهذه الحقيقة غير مرادة ههنا لاستحالة أن يكون الوضوء متفرعاً من الدم السائل وبعضه فيحمل على السببية لأنها من لوازم الحقيقة إذ المتفرع لا بد له أن يكون سبباً فيصير تقدير الحديث والله أعلم بالصواب يجب بسبب كل دم سائل وقد وجد الدم السائل فيجب الوضوء وهذا أدق وأوجه من الوجهين الذين ذكرهما السفناقي فلذلك قال صاحب الدراية فيهما تأمل .

(**وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم**) قال الاكمل رواه ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ ذكره الرازي في شرح الطحاوي ولذا قال الاترازي وهذا عجز منهما بل رواه ابن ماجة في سننه من حديث إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة ولفظه قالت قال رسول الله ﷺ من أصابه قيء أو رعاف أو قلس فلينصرف ثم يبن على صلاته وهو في ذلك ورواه الدارقطني في سننه ولفظه إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف ثم يبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم وروى الدارقطني أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله إذا قاء أحدكم او رعف وهو في الصلاة أو أحدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجيء فليبن على ما مضى فإن قلت قد طعنوا في الحديثين أما حديث عائشة فقال الدارقطني أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن النبي ﷺ مرسلا وقال ابن عدي رواه ابن عياش مرة هكذا أو مرة عن ابن جريج عن أبيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وأخرجه البيهقي من حديث البزاز عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ إن صحت فتحمل على سبيل غسل الدم لا على الوضوء وأما حديث أبي سعيد فهو معلول بأبي بكر الزاهدي الذي مسنده قال ابن الجوزي عن أحمد انه ليس بشيء وقال

ابن حبان يضع الحديث والجواب عن الأول ان اسماعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره وقال يعقوب بن سفيان ثقة عدل وقال زيد بن هارون ما رأيت أحفظ منه ومـــا يضر الحديث إذا رواه الثقة باسنادين مرسل ومسند في حالة واحدةومن رواه بالاسنادين جميعاً الربيع بن نافع وداود بن رشيد وهذه المقالة تفيد الخطأ على ابن عياش فانه لو رفع مـــا وقفه الناس ربما يتطرق الوهم إليه فأما إذا وافق الناس على المرسل وزاد عليهم بالمسنـد فهو مشعر بتحفظ وتثبت الزيادة عن الثقة بقوله ولئن سلمنا انه مرسل مطلقاً فنحن نحتج به وأما حمل الشافعي الوضوء على غسل بعض الأعضاء يدفعه ما جاء في الحديث المذكور أو مذي فان المذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيــه غسل بعض الأعضاء بالاجماع وقد يقال في دفعه أنه لو حمل هذا الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقــط لبطلت الصلاة التي هو فيها بالإنصراف ثم بالغسل ولما جاز له أن يبني على صلاته بــل يستقبلها وأما الجواب عن الثاني فنقول إنه اعتمد بحديث عائشة رضي الله عنها ولئن رددناه بالكلية فحديث عائشة كاف سواء كان مسنداً أو مرسلاً ثم وجه الاستدلال بالحديث المذكور من وجوه الأول انه أمر بالبناء وأدنى درجات الأمر الإباحة والجواز ولا جواز للبنـــاء إلا بعد الانتقاض فدل بعبارته على البناء وعلى الانتقاض بمقتضاه والثاني أنه أمر بالوضوء ومطلق الأمر للوجوب والثالث أنه أباح الإنصراف وهو لا يباح بعد الشروع إلا به فان قلت جاز أن يكون الأمر بالإنصراف واقعاً لغسل النجاسة الحقيقية كرعاف أصاب بدنه وثوبه لا للحدث قلت أخرج عليه بطريق المشاكلة لجواب السائل في قوله ألا تتوضأ وضوءك للصلاة مع أن غسل النجاسة الحقيقية مبطل للصلاة ومانع للبناء بها بالإتفاق ألا ترى أن فيه أو مذي وعن المذي يجب الوضوء الشرعي فكذا بالقيء أو الرعاف كذا في الأسرار فان قلت البناء المعطوف على الإنصراف غير واجب فكذا الإنصراف والتوضيء لتناسب أحكام المعطوفات قلت هذا من الإستدلال بالأدلة الفاسده فان القرآن في النظم لا يوجب القران في الحكم وقد يعطف الأمر المقتضي للوجوب على الأمر المقتضي للاباحة كما في قوله تعالى ﴿ كلوا من رزق ربكم واشكروا له ﴾ سبأ / ١٥ فالأكل مباح والشكر واجب كما في

قوله تعالى ﴿ كلوا من ثمرة إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ﴾الأنعام/١٤١ فالثاني للوجوب لا الأول ولما أمر بالإنصراف ظن ظان أن ذلك مفسد الصلاة فأمر بالبناء لنفي هذا الظن وقوله رعف بضم العين وقال العدي فتح العين هو الصحيح يقال رعف إذا سال رعافه أو قلس بالتحريك وقيل بالسكون وهو ما يخرج من الجوف ملء الفم أو دونه وليس بقيء فإن عاد فهو قيء واعلم أن لنا أحاديث أخر في هذا الباب حديث عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت أبي حسين إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت فأخرجه أحمد وابن ماجة وتوضيء عند كل صلاة وأن قطر الدم على الحصير وهذا فيه دليل على وجوب الوضوء من الدم ونبه على العلة بقوله عرق فإن قلت قالوا قوله وتوضئي لكل صلاة من قول عروة قلت قد صححه الترمذي ولا يمكن أن يقال هذا من قبيل نفسه لأنه عطف الأمر بالتوضيء على الاوامر المتقدمة من قوله فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة فلما قال توضئي شيئاً كل ما قبله من أمره عليه السلام ولان من أثبت الإسناد كان أولى فإن قلت فاغسلي عنك الدم ثم صلي مشكل في ظاهره لأنه لم يذكر الغسل إلا بعد انقضاء الحيض من الغسل قلت هذا مذكور في رواية أخرى صحيحة قال فيها فاغتسل قوله – استحاض – على بناء المفعول قوله أفأدع الصلاة سؤال قوله عرق أي دم عرق قوله وإذا أدبرت المراد من الإدبار إنقطاع الحيض وعلامة إدبار الحيض إنقطاعه وحصوله في الطهر عندنا بالزمان والعادة وهو الفصل بينهما فإذا أظلت عادتها تحرت وان لم يكن لها ظن أخذت بالأقل وهو اليقين وعند الشافعي وأصحابه إختلاف الألوان هو الفصل فالأسود أقوى من الأحمر والأحمر أقوى من الأشقر والاشقر أقوى من الاصفر والاصفر أقوى من الاكدر اذا جملا حيضاً فتكون حائضاً في أيام القوي مستحاضة في أيام الضعف وحديث سعد بن أبي طلحة عن أبي الدر داء أن النبي عليه السلام قاء فتوضأ فلقيته في مسجده فذكرت له ذلك فقال صدق أنا صببت وضوءه رواه أحمد والترمذي

ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل معقول والاقتصار على الأعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تغدى الاول

وقال حديث حسن المعلم أصح شيء في هذا الباب وحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أنه قال ليس في القطرة **ولا القطرتين** من الدم وضوء الا أن يكون دماً سائلاً رواه الدارقطني وحديث سليمان رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ وقد سال من القيء دم الحديث لما أحدث يكفي **الوضوء** رواه البزاز في مسنده وسكت عنه وحديث ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ اذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته رواه الدار قطني واعله معمر بن رباح والترجيح معنا لوجوه اربعة الاول : انه اكبر الصحابة . الثاني أخبارنا مثبتة وأخبارهم نافية والمثبت أولى بالقبول . الثالث : أن أخبارنا أكثر واصح وليس لهم خبر صحيح . الرابع : ما صرنا اليه أحوط في الدين في باب العبادة .

(**ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة**) هذا جواب لقول الشافعي حيث قال غسل غير موضع الإصابة تعبدي ليس بمعقول وفيه اثبات لصفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس ومعنى قوله يؤثر في زوال الطهارة ظاهر لان النجاسة اذا وجدت في محل تنفي الطهارة عن ذلك المحل واذا زالت عنه توجد الطهارة فيه لان بينهما منافاة وقال تاج الشريعة النجاسة معنى اذا اختص بمكان يوجب الاخلال بالتقرب الى المعبود ويمنع كمال التعظيم في العبادة والطهارة يعني اذا اختصت بمحل يوجب كمال التقرب به الى المعبود وتمام التعظيم في العبادة والنجاسة ضد الطهارة ومن الضرورات بتحقيق أحد الضدين **انتفاء** الضد الآخر .

(**وهذا القدر**) أي كون النجاسة تؤثر في زوال الطهارة (**في الأصل وهو**) الخارج من السبيلين (**معقول**) يعني يدركه العقل فيقاس عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين (**والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول**) لانه غسل غير موضع الإصابة (**لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول**) أي لكن الإقتصار على الاعضاء الاربعة يتعدى ضرورة تعدي المنصوص عليه وان كان غير معقول الى صورة النزاع حكماً حتى يتعدى في ضمن

الاول وهو زوال الطهارة بخروج النجاسة وتحقيق هـــذا الكلام أن نقول نحن لا نتعدى الحكم المخالف للقياس ضرورة أن ههنا حكمين أحدهما ثبوت أحكام النجاسة وهو المنع للصلاة ومن المضمضمة وغيره أنه موافق للقياس لانه محل تعظيم المعبود لان القيام لعبـادة الله ببدن نجس لا يكون مثل العبادة ببدن طاهر والآخر الإقتصار على الاعضاء الاربعـة وهو حكم مخالف القياس في الاصل أعني السبيل فإذا تعدى الموافق للقياس تعدى إلى الفرع بصفة واصل الحكم لما وافق القياس لا بد من تعديته لانا أمرنا بالقياس فإذا عدى لا سبيل انه تعدى وحده لانه خلاف وضع القياس اذ القياس مثل تعدي الحكم الثابت في الاصـل الى الفرع واذا كان الحكم في الاصل موصوفاً بصفة لا يجوز تعديته بدونه فتعين أن يتعدى بصفته وان كانت مخالفة للقياس وهذا لان الشيء اذا ثبت في ضمن غيره لا يعطى لــه حكم نفسه وانما يعطى له حكم التضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فإنهـا تلزم والجندي يصير مقيماً في المغازي بنية اقامة السلطان في السفر وقال الاترازي يعني قوله لكنه أي لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعد الاول وهو الخارج من السبيلين لان شمول العلة تستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور أولاً وغير الخارج من السبيلين مذكور آخراً فإن قلت ما الأصل وما الفرع ، وما شروط القياس فإنا لم نعلم هذه من كلام المصنف قط نقول أولاً القياس إبانة مثل حكم المذكورين بمثل علته في الآخر فالمذكور الاول هو الأصـل والثاني هو الفرع وشرطه أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكم آخر كشهادة خزيمة رضي الله عنـه وأن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصيام مع الأكل ناسيـــاً وان تعدى الشرع الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه والاصل ههنا هو الخارج من السبيلين أعني الغائط والبول والفرع هو الخارج من غير السبيلين وعلماؤنا استنبطوا أن الخارج من السبيلين كان حدثاً لكونه نجساً خارجاً من بدن الإنسان من قوله تعالى ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ النساء الآية وهو نص مع أنه معلول بذلك الوصف لظهور أثره في عين الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك في الخارج

غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ويملأ الفم في القيء لأن بزوال القشرة تظهر النخامة في محلها فتكون خارجة بخلاف السبيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة

من غير السبيلين فتعدى الحكم الأول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة أيضاً ضرورة تعدي الأول لأنه لولم يتعد اليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس (**غير ان الخروج متحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير**) هذا جواب إشكال وهو أن يقال أن الحكم في الفرع لا بد وأن يكون على فوق الحكم في الأصل كما عرف ثم في الأصل يستوى القليل والكثير ولا يستوي ذلك في الفرع وتقدير الجواب أن المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر والخروج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير في البدن كله موضع النجاسة والرطوبات والدماء السائلة فإذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبات مادية لا خارجة بخلاف البول اذا ظهر على الإحليل ولم يسل لانه وجد الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع تلك النجاسة هي المثابة لا الاحليل والمرادمن السيلان أن يعلو الشيء على رأس الجرح وينحدر.

(**ويملأ الفم في القيء**) أي وغير ان الخروج يتحقق بملء الفم في القيء يعني إذا قاء ولم يكن ملء الفم لا ينتقض وضوءه وإنما اشترط ذلك باعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج **فاعتبر** الكثير خارجاً والقليل غير خارج عملاً بشبهى الفم فإن قلت كان القياس أن لا يكون القيء حدثاً لأن الحدث خارج بقوة نفسه والقيء يخرج بقوة غيره فإن من طبع السليمة أن لا تسيل إلى فوق إلا بدافع يدفعها أو جاذب يجذبها كالدم الظاهر على رأس الجرح فمسحه بخرقة قلت ترك القياس بالآثار عند ملء الفم فبقى مأذوناً على أصل القياس لأنه من القليل يكون فإن امتلأ معدته يعلو إلى حلقه إذا ركع فجعل عفوا (**لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية**) أي ظاهرة (**لا خارجة**) لأن حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن إلى الظاهر والنجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم إمكان تطهيره فاشترط التجاوز إلى موضع آخر (**بخلاف السبيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة**) أي لأن موضع الطهر ليس محل النجاسة

وهو الاحليل وموضع النجاسة المثانة فبالظهور يعلم انه قد انتقل عن محله إلى محل آخر وهو معنى قوله (**ويستدل بالظهور على الانتقال والخروج**) بخلاف السبيلين فـانه لم يعلم مجبر والظهور والخروج لأن تحت كل جلد رطوبة ودماً فلا ينتقض الطهارة مالم يوجد السيلان الذي **هو يحقق الخروج** .

فروع – تورم **رأس الجرح** فظهر به قيح أو نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم وعن محمد لو صار أكبر من رأس الجرح نقض **والصحيح الأول** ولو نزل الدم إلى **مالان من** الأنف أو إلى صماخ الاذن نقض وقال الحسن بن زياد الماء والقيح والصديد طاهر بمنزلة الريق والعرق والدمع والمخاط والنخامة والبسق فلا ينقض الوضوء والصحيح ان ذلك بمنزلة الدم لانـه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون المـاء وفي **المجتبى** الدم والقيح والصديد وماء الجرح والسفطة والبشرة والقذى في العين والاذن كله سواء على الاصح وهــذا يدل على ان من رمدت عينه وسال منها الماء يجب الوضوء والناس عنها غافلون ويؤمر به بوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون من جرح في الجفون وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قـال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب أو جدري أو حكه **بيده والدم** إذا أخذ من غرز الابرة أو قطع السكين أكثر من النقبة حديث على الاصح وذكر الحسن فيه عن محمد انه ينتقض وعن أبي يوسف انه لا ينتقض وبه أخذ الزمخشري وفي المحيط مص **القراده عضواً فامتلأ إن** كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب والبعوض وإن كان كبيرا ينقض كما لو مصت العلقة ولو سال من فمه ماء أصفر نقض ولو ظهر بول المجبوب إن كان يقدر على إمساكه متى شاء نقض والا لا ينتقض إلا بالسيلان وفي المحيط توضأ فرأى بللا سائلا من ذكره أعاد وضوءه إن لم يعلـم ما هو مضى على صلاته لأنه من وساوس الشيطان **وينضح** فرجـه **بالماء** لتحليله عليه وفي الذخيرة إذا تبين ان الخنثى رجل أو امرأة فالفرج أخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل قال وفي الكتاب قال أحب ان يعيد الوضوء وهو اشارة إلى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني وأكثر المشايخ على إيجابه والدم المساوي للريق ينقض استحساناً كالغالب بخلاف الناقض ولو كان لون الريق أحمر

نقض وإن كان أصفر لا ينتقض خرج من اذنه قيح أو صديد بدون الوجـــع لا ينتقض ومـــع **الوجع** ينقض لأنه دليـــل الجرح هكذا افتى الحلواني . باشر امرأته من غير حائل فاشتد ذكره لها انتقض وضوءه عندهما استحساناً خلافاً لمحمد إلا بخروج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مماسة الفرج بالفرج واشترط في رواية الحسن وهـو الاظهر الدم السائل من الجرح إذا لم يتجاوز إلى موضع يلحقه **حكم التطهير ظاهر في الاظهر وهو قول** أبي يوسف وبه أخذ الكرخي وكذا كل مالا ينقض الوضوء من القيء وغيره خلا دم الاستحاضة وبه كان يفتي أبو عبد الله القلانسي ومحمد بن سلمة وأبو نصر وأبو القاسم وأبو الليث وعن محمد بن الحسن انه نجس وبه كان يفتي أبو بكر الاسكاف وأبو جعفر وعلى الاول لو امتلأ الثوب منه لا يمنع جواز الصلاة كما يكون لاصحاب القروح يصيب ثيابهم مرة بعد مرة من غير تجاوز لمكان العذر ولا يمنع وان **كثر ما** روى ذلك بعض أصحابنـــا عن ابن عمر رضي الله عنه ومكي عن أبى يوسف وعليه الفتوى وفى الينابيع اقطر دهنا فى احليله ثم سال منـــه لا ينقض عند أبي حنيفة خلافاً لابي يوسف ومحمد ادخل الحقنة فى دبره ثم أخرجها لا وضوء عليه مع انه لا يخلو من خروج شيء معها من النجاسة وكل شيء غيبه فى دبره ثم أخرجه أو **خرج** بنفسه نقض وأفسد الصوم وان دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم عمم ولم يفسد ومراده غير الذكر اما إذا لم يكن عليه بلة وفى قاضيخان روايتان والصحيح إذا لم تغب فيه تعتبر البلة والرائحة فإنه ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه ولا ينقض الوضوء بنزول البول إلى قصبة الذكر وإلى القلفة ينقض. والريح الخارج من ذكر الرجل وقبل المرأة لا ينقض الوضوء في المحيط هذا حكاه الكرخي عن أصحابنا إلا أن يكون **مفضاة** وهي التي صار مسلك بولها ووطئها والتي صار مسلك الغائط والوطىء منها واحد ولا **يحل وطؤها** إلا أن يعلم أنه لا يجاوز قبلها فحينئذ يستحب لهـــا الوضوء لاحتمال أنها خرجت من دبرها لا من قبلها وفي المفيد والذخيرة عن محمد أنه حدث من قبلها قياساً على دبرها وعن الكرخي أن الريح من الذكر لا ينقض وإنـما هو اختلاج وقال أبو حفص الكبير يجب في المفضاة وقيل إن كانت الريح منتنة يجـب وإلا فلا وفي

وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف
لأنــــه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً

الذخيرة والدودة الخارجة من قبل المرأة على هذه الأقوال وفي القدوري يوجب وفي الذكر لا ينتقض وإن خرجت الدودة من الفم أو الأنف أو الأذن من لا **تنقض** حشى إحليله بقطنة أو ربط الجراحة **تعدى البلل أي** خارجها نقض وإلا فلا وإن حشت المرأة بقطنة فابتل داخلها ان كانت على الشفرتين نقض وإن كانت داخل الفرج فلا وضوء عليها وإن أدخلت أصبعها في فرجها انتقض وضوءها لأنها لا تخلو من بلة ولو وصل المائع إلى الدماغ بالسعوط أو الوجوز أو الأقطار ثم خرج لا ينقض لأنه خرج من مكان طاهـر وعن أبي يوسف ان خرج من الفم نقض ولو غرز إبرة في يده وظهر الدم أكثر من رأس الابرة لم ينتقض وكان محمد بن عبد الله يميل الى القول بالنقض ويراد سائلاً وكذا في فتاوي النسفي واذا عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصرها لا يخرج منها شيء ينقـض وضوءه كذا في مجموع النوازل وفيه أيضاً جرح ليس فيه شيء من الدم والصديد فدخل الحمام أو الحوض فدخل الماء الجرح وسال منه الماء لا ينقض وذكر الإمام علاء الدين أن من أكل خبزاً أو فاكهة ورأى أثر الدم فيه من أصول أسنانه ينبغي أن يضع اصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فإن وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا .

(**وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف**) هـذا التعريف عن رواية الحسن بن زياد رحمه الله وقيل حد **ملء** الفم أن يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على نصف وقيل أن يعجز عن تغطية الفم وقيل ما جاوز الفم وقيل ليس فيه حد مقرر بل هــو مفوض إلى رأي المبتلى به إن كان يراه ملأ الفم انتقضت طهارته وإن لم يره لا ينقض وهذا أشبه مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه فيما لم يرد فيه **من الشرع تقدير ظاهر وهو** اختيار شمس الائمة الحلواني (**لأنه**) أي **لأن ملء** الفم وهذا دليل لقوله وبملء الفم من القيء وليس بدليل لقوله **وملء** الفم لمن يكون بحال اه حتى لا يقال التعرب لا يستدل عليها لأنه مـا قبل تعريف ملء الفم (**يخرج ظاهراً**) لأنه لا يقدر على ضبطه إلا بكلفة (**فــاعتبر خارجاً**) فلا يكون تبعاً لذلك بخلاف ما إذا قل فــإنه تبع للريق فلا يقتضي وحاصل

وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان واعتباراً بالمخرج المعتاد ولإطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً

الكلام ههنا أن الفم تجاري فيه دليلان أحدهما يقتضي كونه باطناً والآخر يقتضي كونه ظاهراً نظير ذلك في الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم مسحه لا يفسد صومه، وإذا ابتلع ريقه فكذلك فورد على الدليلين **حكمها**، فقيل إذا كثر ينقض وإذا قل لا ينقض.

(**وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء**)وبه قال الثوري والحسن البرحي ومجاهد (**وكذا لا يشترط السيلان**) أي في الخارج من غير السبيلين كالدم ونحوه(**إعتباراً**) أي يعتبر إعتباراً وانتصابه بالمقدر (**بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله القلس حدث**) هذا قياس ظاهر لأنه لما كان الخارج من غير السبيلين حدثاً بما دل عليه من الدليل، وجب أن يستوي فيه القليل والكثير. قال الاترازي والأكمل أيضاً هذا الحديث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آبائه عن رسول الله ﷺ ذكره أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي، وهذا عجز منها من ثلاثة أوجه. الأول أن هذا أخرجه الدارقطني في سننه حيث لم يرجعا اليه. والثاني غير الإسناد إلى زيد بن علي غير سوار بن مصعب وهو متروك [1].

والقلس بفتح اللام وقيل بسكونها. **قاله** ابن الأثير واختلف **فيه**، فقال المرغيناني القلس ما كان ملء الفم والقيء دونه، وقيل على العكس دل عليه قول محمد فإن قلس أقل من ملء الفم. وقول مجاهد وطاووس لا وضوء في القلس حتى يكون القيء ذكره النسائي وفي المقرب القلس ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه وليس بقيء فإن عاد فهو القيء. وقلس الكأس إذا قذف بالشراب لشدة الإمتلاء. وقال خواهر زاده القلس ما يخرج من المعدة عند غثيان النفس واضطرابها والقيء ما يخرج منها عند سكون وقرار، فكان في القلس زيادة شدة ليست في القيء.

(**ولنا قوله** عليه السلام **ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً**)

---

(١) لم يذكر الثالث في الأصل. اهـ مصححة.

رواه الدار قطني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من طريقين كلاهما ضعيف ، لأن في أحدهما محمد بن الفضل وفي الأخرى حجاج بن نضير وهما ضعيفان ، والقطرة والقطرتان عبار عن قلة الدم ، وسماه قطرة لأنه لم يوجد السيلان والدليل على ذلك قوله إلا أن يكون سائلاً فإن كان السيلان سائقاً على حال القطر ، فإنــه زاد السيلان بازدياد الدم واجتمع في موضع لو حصل له صلاحية إزدياد السيلان يحصل القطرة ، فإذا كان كذلك لو كانــت القطرة على حقيقتها لا يصح إستثناء حالة السيلان منها ، لأن استثناء الشيء بمنزله غايته ، فلا يجوز تقديم الغاية على المغيا لأن الغايه تعقب المغيا أبداً ، فكذلك حالة القطرة تعقب حالة السيلان على ما ذكرنا ولا يجوز أن تعقب حالة السيلان حالة القطرة كذلك وهذا، كما إذا قال الرجل لامرأته وهي خارجة الدار إذا قعدت وســـط الدار فأنت طالق إلا إذا دخلت تلك الدار أو دخلت فإنه لا يصح لأن حال الدخول سابقة على حال القعود نظيره ليس في اللقمة واللقمتين من أكل الجزء ، واختيار قطع الصلاة إلا أن يكون المصلي أدخله في فيه لا يصح . وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقود من الدم وضوء لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء.وفي المغني لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السليل فالاستثناء منقطع ، لأن حقيقته ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان ، والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلاً ، ولا يجوز أن يكون المراد قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل فانه قول خارق للاجماع لعدم القائل بالفصل فلا يصح ، لأن كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان ، فقائل بانتقاضها في هذه الصورة ومن قال بعدم الإنتقاض مطلقاً لا يقول بالإنتقاض في هذه الصورة ، فالقول بالانتقاض بالسيلان وبعدم الانتقاض بالقطر قول لم يقل به أحد .

(وقول علي رضي الله عنه حين عد الأحداث جملة أو وسعة تملأ الفم) هذا غريب لم يثبت عن علي رضي الله عنه ، والعجب من الأكمل قال الظاهر أنه قاله سماعاً من النبي ﷺ وهذا بعد ثبوته عن علي رضي الله عنه . وأعجب من هـــذا قول الاترازي أورده الحربعي أن عليـــاً رضي الله عنه عد الأحداث وقال يعاد الوضوء من كذا ، ثم قال أو

وإذا تعارضت الاخبار ، يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل ، وما رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه ،

وسعة تملأ الفم ولم يقف على أصل الأثر كيف لفظه ولا وقف على صحته ولا عرف هل هو موقوف ، أم مرفوع حتى يصرف فيه من عنده. ثم قال وذكر الناطقي في الأجناس وقال روى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال يعاد الوضوء من سبع : من نوم غالب ، وفي ذراع ، وغائط ، وبول ، ووسعة تملأ الفم ، ودم سائل ، والقهقهة في الصلاة. الحديث. قال صاحب الدراية روى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي عليه السلام أنه قال يعاد الوضوء إلى آخره نحوه ، وليس فيه والحدث . وذكر السروجي في شرحه كما ذكره صاحب الدراية وقال في آخره لا يصح وكلهم أظهر العجز في ذلك والحديث أخرجه البيهقي في الخلافيات عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يعاد الوضوء من سبع : من أقطار البول ، والدم السائل ، والقيء ، ومن وسعة تملأ الفم ، ونوم المضطجع ، وقهقهة الرجل في الصلاة ، وخروج الدم ، فأضعفه فان فيه سهل بن عفان والجارود بن زيد وهما ضعيفان . وقال ابن الأثير في النهاية الوسيع الدفع ، ثم قال ومنه حديث علي رضي الله عنه ، وذكر ما يوجب الوضوء وقال ووسعة تملأ الفم يريد الدفع الواحدة من القيء . وجعله الزمخشري حديثاً عن النبي عليه السلام وقال هي من ربع السرمومة سعاً إذا نزعها من كرشه وألقاها إلى فيه .

(**وإذا تعارضت الأخبار ، فيحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير**) وهذا إلى أن الأصل في تعارض الأخبار التوفيق ، لأن الأصل في الأدلة الاعمال دون الاهمال وههنا تعارض ما رواه الشافعي رحمه الله ما رواه من أنه عليه السلام قاء فلم يتوضأ . وما رواه رحمه الله من قوله عليه السلام القلس حدث . والعمل بهما ممكن فيحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لأن القيء ملء الفم من كثرة الاكل . ورسول الله ﷺ كان عن ذلك بمعزل والقياس مصدر قلس إذا قاء ملء الفم كذا في الأسامي ولأن ما رواه الشافعي إن صح فهو حكاية حال فلا عموم له أو أنه لم يتوضأ عن القيء في فوره ذلك .

(**والفرق بين المسلكين ما قدمناه**) أي الفرق بين المخرج المعتاد وغيره هو جواب لزفر

ولو قاء متفرقاً بحيث لو جمع يملأ الفم ، فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس ، وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ، ثم لا يكون حدثاً لا يكون نجساً

عن اعتباره غير المعتاد بالمعتاد ، وقال صاحب الدراية أراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما أو الفم والسبيل . وقال السغناقي والفرق بين المسلكين أي بين الفم والسبيلين ، ويروى والفرق بين المسألتين قوله ما قدمناه يعني في مسألة الدم من كون القليل ناقضاً في السبيلين غير ناقض في غير السبيلين أو عند قوله غير أن الخروج إلى آخره .

(**ولو قاء متفرقاً**) أي قيئاً متفرقاً . وانتصابه على أنه صفة لمصدر محذوف (**بحيث لو جمع**) أي القيء فان قلت القي لم يذكر ، قلت دل عليه قوله قاء (**يملأ الفم**) جواب إذاً .

(**فعند أبي يوسف يعتبر إتحاد المجلس**) أي مجلس القيء لأن للمجلس أثراً في جمع المتفرقات ، وكذا التلاوات المتعددة للسجدة متحد باتحاد المجلس .

(**وعند محمد اتحاد السبب**) أي ويعتبر عند محمد إتحاد السبب في القيء المتفرق (**وهو**) أي السبب (**الغثيان**) وهو مصدر غثت نفسه إذا جاءت . وقال الجوهري الغثيان خبث النفس وتدعت نفسه عينا وعناة وأما على سبيل المرتع فعيوه عزا إذا جمع بعضه إلى بعض ومنه الغثاء بالضم والمد وهو ما يحمل السيل من العمامين قال محمد لأن الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده ، ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البراء اختلف ويعتبر الإتحاد في الغثيان ، وإن بقي ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الأول فإن سكنت ثم قاء فهو حدث جديد ، وقيل قول محمد أصح ثم المسألة على أربعة أوجه . إما أن يتحد السبب في المجلس ، أو يتعدد ، أو يتحد الأول دون الثاني ، أو على العكس . ففي الاول يجمع إتفاقاً ، وفي الثاني لا يجمع إتفاقاً ، وفي الثالث يجمع عند الثالث ، وفي الرابع يجمع عند الثاني .

(**ثم لا يكون حدثاً لا يكون نجساً**) الذي لا يكون حدثاً هو القليل من القيء وغير

يروى ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح ، لأنه ليس بنجس حكما ، حيث لم تنتقض به الطهارة .

السائل من الدم لا يكون نجساً الا ترى أنه لا تنتقض بـــه الطهارة فيكون طاهراً (يروى ذلك عن أبي يوسف) وبه اخذ الكرخي وفي جامع الكروري هو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما وأمر به أبو عبد الله القسلاني ومحمد بن سلمة وأبو نصر وأبو القاسم وأبو الليث :

(**هو الصحيح**) أي ما روي عن أبي يوسف هو الصحيح ، وهو اختيـار المصنف أيضاً ، واحترز به عن قول محمد فإنه نجس عنده ، واختاره بعض المشايخ إحتياطاً ، وأفتى به أبو بكر الإسكاف وأبو جعفر . وفائدة الخلاف تظهر فيما أخذه بقطنة وألقاه في الماء لا ينجس الماء عند أبي يوسف أرفق خصوصاً في مثل أصحاب القروح والجدري ، حتى لو أصاب الثوب منه كثير لا يمنع جواز الصلاة .

(**لأنه**) تعليل وجه الصحة أي لأن ما لا يكون حدثاً (**ليس بنجس حكماً**) أي من حيث الحكم الشرعي (**حيث لم تنتقض به الطهارة**) معناه أن الخارج النجس من بدن الإنسان ، أي يستلزم كونه حدثاً معه انتفى اللازم ، وانتفاءه يستلزم إنتفاء الملزوم قيل فيه مصادرة على المطلوب ، بناء على أن معنى كلامه ليس كذلك بل معناه ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً ، لان ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً لأن حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثاً وليس بحدث لما دل عليه الدليل ، فلا يكون نجســاً . فإن قلت ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً ينعكس بأن يقال ما يكون حدثاً يكون نجساً . قلت لا ينعكس فإن النوم والإغماء والجنون احداث وليست بنجسة ، فان قلت يرد عليك دم الإستحاضة والجرح السائل فانه ليس بحدث ، قلت بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت ، فان قلت كيف يجوز الإستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقـــض يجوز أن يكون انتفاءه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر ، قلـت غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونها في محلها فان من صلى ، وهو حامل حيواناً غير نجس أو حامل بيضة حال محها وما جازت صلاته فكان إنتفاء الخروج مستلزماً لانتفاء النجاسة .

وهذا إذا قاء مرة أو طعاما أو ماء ، فإن فاء بلغما فغير ناقض عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله ناقض إذا قاء ملء الفم . والخلاف في المرتقى من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق ، لأن الرأس ليس بموضع النجاسة لأبي يوسف رحمه الله انه نجس بالمجاوزة ، ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض .

(**هذا**) إشارة إلى القيء **ملء** الفم (**إذا قاء مرة**) بكسر الميم وتشديد الراء . قال الجوهري المرة إحدى الطبائع الاربع ، وقال المراواة التي فيها المراة والمرة القوة أيضاً . قلت المراد بها الصفراء وهي إحدى الطبائع (**أو طعام**) أي أو قاء طعاماً (**أو ماء**) أي قاء ماء فان هذه الاشياء ربما تنقض للطهارة إذا كانت **ملء** الفم .

(**فان قاء بلغماً فغير ناقض**) للوضوء (**عند أبي حنيفة ومحمد**) إذا كان بلغماً صرفاً لا يشوبه طعام ولم يذكر ما إذا اختلط بالطعام قالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالباً ينقض وإلا فلا .

(**وقال ابو يوسف ناقض إذا كان ملىء الفم والخلاف**) أي الخلاف المذكور بين الثلاثة (**في المرتقى**) أي الصاعد (**من الجوف**) أي المعدة (**أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة**) فالنازل منها رطوبة تنزل إلى أعلى الحلق فيرق فيصير بزاقاً ، وإذا استقر في أسفل الحلق يتخفف فيصير بلغماً (**لأبي يوسف انه**) أي البلغم المرتقي من الجوف (**ينجس بالمجاوزة**) أي مجاوزة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، فيكون ناقضاً للوضوء .

(**ولهما**) أى لابي حنيفة ومحمد **رحمها** الله (**انه**) أى البلغم المرتقي من الجوف (**لزج**) أى لصق . وهو بفتح اللام وكسر الزاء المعجمة (**لا يتخلله النجاسة**) أى لا يتداخله النجاسة ولا يدخل في أجزائه (**وما يتصل به قليل والقليل غير ناقض فيه**) لانه لا يحتمل السيلان والسيلان في غير السبيلين أقيم مقام الخروج ولم يوجده . فان قيل ينتقض هذا ببلغم يقع في النجاسة ، ثم يرفع عنها **بحكم بنجاسته** . أجيب بأنه لا رواية في

ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم، لأنه سوداء محترقة، وإن كان مائعا فلذلك عند محمد رحمه الله اعتباراً بسائر أنواعه، وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء، وإن كان قليلاً لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف.

هذه المسألة ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم ما دام في البطن يزداد ثخانة فيزداد لزوجة، فإذا انفصل عن الباطن ثقل ثخانة فتقل لزوجته، فإذا قلت لزوجته ازدادت رقته، فجاز أن يقبل النجاسة. وكان الطحاوي رحمه الله يميل إلى قول أبي يوسف حتى روي عنه أنه يكره أن يأخذ الإنسان بلغمه بطرف ردائه ويصلي به، كذا في الفوائد الظهرية. وفي جامع المحبوبي هذا الإختلاف راجع إلى اختلافهم في أن البلغم طاهر أو نجس، فعند أبي يوسف نجس وعندهما لا.

(**ولوقاء دماً وهو علق**) أي والحال أنه علق بفتح العين واللام وهو المتجمدة.

(**يعتبر فيه ملء الفم**) حتى إذا لم يكن ملء الفم لا ينقض (**لأنه**) أي لأن الدم العلق سوداء محترقة وليس بدم على الحقيقة. فإن قلت ما موصوف السوداء فإنها صفة لا بد لها من موصوف، قلت موصوفها المرة أي مرة سوداء احترقت من شدتها، والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثاً ما لم يكن ملء الفم (**وإن كان**) أي الدم (**مائعاً فكذلك**) أي فكان الحكم المذكور يعتبر فيه ملء الفم (**عند محمد إعتباراً**) أي اعتبر محمد إعتباراً (**بسائر أنواعه**) أي بسائر أنواع القيء وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء. كذا قال الأكمل أخذه من الدراية، وصاحب الدراية أخذه من المحبوبي وفيه نظر لأن المرة هي الصفراء كما ذكرنا وهي السوداء أيضاً، ولذلك قالت الأطباء الاخلاط أربعة الدم، والمرة السوداء، والمرة الصفراء، والبلغم، فطبع الأول حار رطب، والثاني بارد يابس، والثالث حار يابس، والرابع بارد رطب.

(**وعندهما**) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف (**ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وإن كان قليلاً**) الإعتبار عندهما بالسيلان بقوة نفسه لا بقوة المزاج (**لان المعدة ليست بمحل للدم**) يعني أنها ليست من مظان الدم ومواضعه (**فتكون من قرحة في الجوف**)

ولو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف نقض الوضوء بالاتفاق ، لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج . والنوم مضطجعا

فالمعتبر هناك السيلان فكذلك هناك فإن قلت لم اختص هذا الحكم بما يخرج من المعدة فينبغي أن يكون عاملاً **ولاينتقض الوضوء بخروج دم من قرحة** في الفم ما لم يملأ الفم كالقيء، قلت إنما اختص بالقيء لأن النص متعارض فيه ، فإنه روى عليه‌السلام قاء ولم يتوضأ وروى الترمذي من حسين المعلم عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه عليه السلام قاء فتوضأ . والمفهوم من الإطلاق الوضوء الشرعي لا غسل الفم منه لأن ذلك يسمى مضمضة . وروى أنه قال القلس حدث . فعرفنا بذلك بأن الفم حكم الباطن في قليل القيء وحكم الظاهر في كثيره ، فأما في حق الدم فلم يوجد دليل يدل على ذلك بل دل فيه على أن المعتبر فيه التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، فإن قلت ما تقول في ماء فم النائم قلت النازل من الرأس أو المتخف من اللهوات طاهر ، والصاعد من الجوف فإن كان أصفر أو منتناً كالقيء وعن أبي الليث هو كالبلغم ، وقيل نجس عند أبي يوسف خلافاً لمحمد. وعن أبي حنيفة إن قاء طعاماً أو قاء أصاب إنساناً قيء يسير لا يمنع . قال الحسن الأصح أنه لا يمنع ما لم يفحش وفي القنية قاء دوداً كبيراً لا ينقض وكذا لو قاء حية ملأت فاه .

(**ولو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف**) أي الذي لان من الأنف وهو المازن .

(**نقض بالاتفاق لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج**) لأن هذا الموضع له حكم الظاهر في الشرع ولهذا يخاطب بتطهيره في بعض الأحوال فصار النازل اليسير خارجاً فيكون ناقضاً، بخلاف ما إذا نزل البول إلى قصبة الذكر لأنه ليس له حكم الظاهر ، ولهذا لم يخاطب بتطهيره ، فإن قلت أليس هذا المكرر لأنه قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح إذا خرجا من البدن قلت إنما ذكره ههنا بياناً لاتفاق أصحابنا، لأن عند زفر إذا وصل الدم إلى قصبة الأنف لا ينقض ، وإنما ينقض اذا وصل إلى ما لان وإليه أشار المصنف بقوله بالإتفاق .

(**والنوم مضطجعاً**) برفع النوم عطفاً على قوله والقيء ملء الفم ، أي ومن نواقض الوضوء النوم مضطجعاً . ولما فرغ من نواقض الوضوء بما خرج من البدن حقيقة كالبول

أو متكئاً أو مستنداً إلى شيء لو زيل عنـــه لسقط ، لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عـادة والثابت عادة كالمتيقن به ، والاتكاء يزيل مسألة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض

والغائط والدم والقيح والقيء **شرع** فيما ينقضه أيضاً كالنوم . ثم الألف واللام في النوم بدل من المضاف اليه تقـــديره ونوم المتوضىء وانتصاب مضطجعاً على انه حال منه ، والاضطجاع أن يضع النائم جنبه على الأرض (**أو متكئاً**) أي وحال كونـــه متكئاً على أحد وركيه ، والاتكاء افتعال من وكا معتل العين مهموز اللام . ولمـــا نقل عن وكا إلى باب الافتعال صار أو تكا ثم أبدلت الواو تاء وأدغمت التاء في التاء وصار اتكا والمتكىء فاعل فيه وأصله المتوكىء (**أو مستنداً**) أي حال كونه مستنداً (**الى شيء**) كجـدار وعامود ونحوهما (**لو أزيل عنه لسقط**) وهذا القيد ليس من رواية المبسوط ، وانما هوبما اختاره الطحاوي (**لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى**) أي فلا يخلو (**عن خروج شيء**) أي الريح (**عادة**) أي من عادة النائم المضطجع (**والثابت بالعادة كالمتيقن به**) **الاترى** ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه ، لأن العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز بخلاف ما إذا شك بدون الدخول .

(**والاتكاء يزيل مسكة اليقظة**) أي التماسك الذي يكون لليقظان والمسكة بالضم اسم قال الجوهري عن أبي زيد يقال فيه مسكة من خير بالضم أي بقية والمسكة أيضـــاً من السير الصلبة التي لا تحتاج إلى طي ، واليقظة بفتح الياء وفتح القاف أيضاً من استيقظ فهو يقظان . وفي دستور اللغة يقال يقظ من باب علم يعلم ، فعلى هذا هو مصدر . وقـــال الصاغاني في العتاب يقظ بالكسر أي استيقظ يقظاً ويقظة بالتحريك فيهما ، فإن قلت إذا كان الأمر كذلك فما وجه اضافة المسكة إلى اليقظة سواء كان مصدراً أو إسما قلت هــذا اسناد مجازي ، والمراد مسكة صاحب اليقظة ، والمعنى ان الاتكاء يزيل مسكة اليقظان حال قوى أن يزيل مسكة النائم ولهذا علل المصنف بشين الأول أشار اليه بقوله (**لزوال المقعد عن الأرض**) لأن مقعده إذا زال عن الأرض لا يؤمن عن خروج شيء .

ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط . بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح .

والثاني أشار اليه بقوله (وبلغ الاسترخاء غايته لهذا النوع من الاستناد) أراد بهذا النوع الاتكاء (غير ان السند يمنعه من السقوط) جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لا نسلم ان الاسترخاء يبلغ غايته إذ لو كان كذلك سقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته ، فأجاب عنه بالسنة تمنعه من أن يسقط فلولا هو لسقط .

واعلم ان النائم له ثلاثة عشر حالة نوم المضطجع ، والمتورك والمتكي وهو ناقض ، والقاعد ، والمتربع ، والماد رجليه ، والمنحني ، والمقعي شبه الكلب ، والراكب ، والماشي ، والقائم ، والراكع ، والساجد ، وهو ليس بناقض ، والمسند وهو ناقض على ما ذكره الطحاوي انه لو نام مستنداً إلى شيء أو متكئاً على يديه ولو كان بحال لو زال السند أو ما اتكأ لسقط فكان حدثاً وإلا لا ، واختاره القدوري وصاحب الهداية وبه أخذ كثير من المشايخ . ولكن روى خلف عن أبي يوسف انه سأل أبا حنيفة عمن استند إلى شيء فنام فقال إذا كانت ألْيَتِهِ مستوثقة من الأرض فلا وضوء عليه كيف ما كان وبه أخذ عامة المشايخ ، وهو الأسح . ذكره في البدائع والمحيط وفي الكافي وهو ظاهر المذهب في الذخيرة ان النوم مضطجعاً إنما يكون حدثاً إذا كان اضطجاعه على غيره واما إذا كان على نفسه لا يكون لو نام واضعاً إليته شبه على وجهه واضعاً بطنه على فخذيه لا ينقض الوضوء . وعن محمد من نام متكئاً لا ينقض وضوءه . . وقال أبو يوسف اضطجاعه على غيره ونفسه سواء في انتقاض الوضوء ونوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء في الصحيح . وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح . ولو نام خارج الصلاة على هيئة [illegible] في اختلاف المشايخ .

(بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة) يعني لا ينقض النوم في هذه الحالات ، إذا كان على هيئة سجود الصلاه من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين ، فإذا كان بخلافه ينقض (وغيرها) أي وغير الصلاة (هو الصحيح) يعني

لأن بعض الاستمساك باق ، إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء . والأصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعداً أو راكعا أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله .

كون ذلك في الصلاة وغير الصلاة هو الصحيح وظاهر الرواية واحترز بذلك عما ذكره ابن شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلاة **(لأن بعض الاستمساك باق)** وقدر ما بقي من الاستمساك يمنع الخروج **(اذ لو زال)** أي الاستمساك **(لسقط فلم يتم الاسترخاء)** وإذا لم يكن النوم في هذه الأحوال سبباً لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه ، لأن السبب إنما يقام مقام السبب إذا كان غالب الوجود بذلك السبب، أما إذا لم يغلب فلا لأنه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث ، والوضوء كان ثابتاً بيقين فلا يزال بالشك .

(والاصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض في هذه الأحوال **(قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قاعداً أو قائماً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعاً فإنه اذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله)** هذا الحديث بهذا اللفظ غريب،وإنما رواه أبو داود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولفظه ان الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله ، ورواه أحمد في مسنده ، والطبراني في معجمه ، وابن أبي شيبة في مصنفه ، والدارقطني في سننه ، ورواه البيهقي في سننه ، ولفظه لا يجب الوضوء على من نام جالساً أو قائماً أو ساجداً حتى يضع جنبه فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله . ورواه عبد الله بن أحمد في زيادته ولفظه ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع . وصاحب الهداية لم يتعرض إلى هذا الحديث أصلا وإنما احتج به وسكت . وقال أبو داود قوله في الحديث على من نام مضطجعاًوهوحديث منكر لا يرويه إلا أبو خالد الدولابي عن قتادة . وقال الدارقطني تفرد به أبو خالد الدولابي ولا يصح . وقال ابن حبان كان يزيد الدولابي كثير الخطأ فاحش الوهم لا يجوز الاحتجاج به إلا إذا وافق الثقات فكيف إذا تفرد عنهم بالمعضلات . وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال لا شيء . وقال البيهقي في

السنن انكره عليه جميع الحفاظ وأنكروا سماعه عن قتادة . وقـال في **الخلافيات** انكر عليه جميع ائمة الحديث .

قلت أبو داود كيف يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري على انه لا وضوء إلا من **نوم اضطجاع وصحح هذا** الحديث ، وقـال الدولابي لا يرفعه إلا عن العدالة والأمانة والادلة على صحة خبره . وقول الدارقطني تفرد به أبو خالد الدولابي ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال عن أبي هريرة عن النبي ﷺ اذا وضع جنبه فليتوضأ . وأخرجه ابن عدي عنه حدثنا يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ ليس على من نام قاعداً أو قائماً وضـوء حتى يضطجع جنبه الى الأرض . واخرج ابن عدي أيضاً ثم البيهقي من جهته عن يزيد بن كثير البقال عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة اليماني قـال كنت في مسجد المدينة جالساً فاخنطني رجل من خلفي فالتفت فإذا انا بالنبي ﷺ فقلت يا رسول الله هل وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك . قال البيهقي تفرد به يزيد بن كثير البقال وهو ضعيف لا يحتج بروايته . وقال ابن حبان كان يزيد إلى آخوه **يرده** مـا قاله فيه يحيى بن معين وأحمد والنسائي ليس به بأس . وقـال أبو حاتم صدوق ثقة وروى عنه سفيان الثوري وسعيد وزهير بن معاوية وغيرهم . وقال ابن عدى له أحاديث صالحة، ويروي الناس عنه وروى عنه عبد السلام بن حرب ، وقال الأكمل فإن قيل هـذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أبي العالية وهو ضعيف عند الثقة روي عن ابن سيرين انه قال حـدث عمن شئت الا عن أبي العالية فإنه لا يبالي عمن أخـذ ، أي لا يبالي أن يروى عن كل أحد . أجيب بان ابن العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن أخذ ، **يؤثر** في مراسيله دون مسانيده ، وقد أسند هذا الحديث الى ابن عباس، قلت من العجب ان الاكمل كيف رفع رأسه لبيان حال الحديث ومع هذا قال في الحديث الذي ذكـره المصنف رواه الترمذي مسنداً الى ابن عباس عن رسول الله ﷺ . وليس الحديث كذلك عند الترمذي ، فقد ذكرنا وقوله لأن مداره على أبي العالية ليس كذلك

وانما مداره على يزيد الدولابي وعليه اختلف في الفاظه ومع هـذا كله ليس من عنده ، وانما نقله من تاج الشريعة برمته ، ثم وجه الإستدلال بهذا الحديث من وجوه . الأول بقى الوضوء عمن نام قائماً أو راكعاً . الثاني فيه الحصر بانما فيمن نام مضطجعاً . فإن قلت لا حصر هنا لأن الوضوء لم ينحصر على من نام مضجعاً ، بل هو واجب على المستند والمتكىء كامر ، قلت لانسلم ان انما هنا للحصر بل هو لتأكيد الاثبات ، ولئن سلمنا انه للحصر فإنه حصر انتقاض الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع فإنه عليه السلام علل باسترخاء المفاصل ، وانما وجب على المتكىء والمستند بدلالة النص لاستوائهما في المنصوص في المعنى وهو الاسترخاء . قال فخر الدين الرازي انما يحصر الشيء في الحكم . وينحصر الحكم في الشيء لأن ان للاثبات وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه . واعترض عليه بأن ما في انما كافة عند النحاة وليست بنافية لأنها قسيمة ، وقسيم الشيء لا يكون عينه ولا قسيمه ، وبـأن دخول ان على ما النافية لا يستقيم لأن كلا منهما له صدر الكلام فلا يجمع بينهما . والوجه الثالث الحديث معلل وهو قوله فإنه اذا قام استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم الوجوب على من نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً لعدم الاسترخاء ، وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قال الأكمل قيل معنى قوله استرخت مفاصله يبلغ الاسترخاء غايته لأن الأصل الاسترخاء فيمن نام قائماً فحينئذ ناقض أول الحديث آخره . قلت نقل هذا الكلام عن قائله المجهول ولكنه ما بينه كما ينبغي وتحقيقه .

أما تفسير قوله عليه السلام فإنه اذا نام استرخت مفاصله ، لأنه يبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاسناد ولو لم يفسر الذي في الحديث بالاسترخاء النائم يلزم التناقض بين أول الحديث وآخره ، لأن أصل الاسترخاء يوجد من النوم حالة القعود والركوع والسجود فإذا فسرنا الاسترخاء بالنوم في الحديث ، وبأن المراد ليس الاسترخاء الناقض ولا هو علة فيه يندفع التعارض فافهم .

فروع — ذكر المبسوط في سجود المرأة والرجل اذا الصق بطنه بفخذه اختلاف المشايخ ، والحابس إذا نام وسقط على الأرض أو عضو منه فانتبه ، ذكر في البحر المحيط

ظاهر الجواب عند أبي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعد الأرض لا ينقض . وروى الحسن عنه ان انتبه حتى يضع جنبه على الأرض لا ينتقض . وعند أبي يوسف لا ينقض يعني مستقراً قاعداً عليها بعد السقوط . وذكر السرخسي خلافه فقال ان نام قاعداً فسقط ، فعند أبي حنيفة ان انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لا ينقض . وعن أبي يوسف ينقض حين سقط . وعن محمد ان زايل مقعده الأرض ينقض وعنه ان استيقظ حال ما سقط لا ينقض ، وعند السقوط لو وضع يده على الأرض لا ينقض ، ويستوى فيه الكف وظهر الكف . وأما في امالي قاضيخان نام جالساً وهو متمايل فزال مقعده عنها ، قال قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث والنوم متور كا كالنوم جالسا مضطجعا ، ولو كان متكئا على ركبتيه لا ينقض ، ولو كان مربق ورأسه على فخذيه ينقض . وذكر الحلواني ولا ذكر للنماس مضطجعا . والظاهر انه ليس بحديث لأنه نوم قليل . وقال أبو علي الرازي وأبو على الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا ، وإن كان يفهم حرفا أو حرفين فلا .

وسجدة التلاوة كالصلاتيه وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لأبي حنيفة وفي النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ فيه . ولو نام في سجوده معتمداً انتقض وضوءه عند أبي يوسف ، وقال وضوءه باق لقول النبي عليه السلام إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي . فإن قلت ما حال هذا الحديث ، قلت قال في الاسرار وهو من المشاهير . وقال في البدائع وفي المشهور من الأخبار ورد ذلك . وقال السروجي وكتب أصحابنا مسجونة به وما وقعت له على أصل ، قلت الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة . ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس رضي الله عنه ولكن في إسناده داود بن الزبير فإنه ضعيف ؟ وروي من وجه آخر عن ابان عن أنس وابان متروك . ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة ، وذكره الدارقطنى في العلل من حديث عبادة بن راشد كلاهما عن الحسن عن أبي هريرة بلفظ إذا نام وهو ساجد يقول الله انظروا

إلى عبدى قال وقيل عن الحسن تلقاه عن النبي ﷺ قال والحسن لم يسمع من أبي هريرة، ومرسل الحسن أخرجه أحمد في الزهد ولفظه إذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله بـه الملائكة، يقول انظروا إلى روحه عندي وهو ساجد وروى ابن شاهين عن أبي سعيد وإسناده ضعيف .

فائدة نوم النبي ﷺ ليس بمحدث، وروى محمد عن أبي حنيفة باسناده إلى النبي عليه السلام انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء، وقال تنام عيني ولا ينام قلبي . وهو من خصائصه عليه الصلاة والسلام . وقـال النووي من خصائصه عليه الصلاة والسلام انه لا ينتقض وضـوءه بالنوم مضطجعاً للأحاديث الصحيحة ثم صلى ولم يتوضأ، وقال ان عيني تنام ولا ينام قلبي . ومنها حديث ابن عباس قال نمت عند خالتي ميمونة الحديث وفيه فنام حتى أتاه بلال رضي الله عنه فاذنه بالصلاة فقام وصلى ولم يتوضأ رواه البخاري في الدعوات، ومسلم في التهجد فـإن قلت هذا يعارضه الحديث الصحيح انه عليه السلام نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس، ولو كان غير نائم القلب لما ترك صلاة الصبح، قلت الجواب من وجهين أحدهما يحسن بما يتعلق بالبدن من الحديث وغيره وسريه القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك لا هو مما يدرك بالقلب، وإنما يدرك بالعين والعين نائمة . والثاني انه عليه السلام كان له نومان أحدهما ينام قلبه ولا ينام عيناه . والثاني تنام عينه دون قلبة وكان الوادي من النوع الأول .

فائدة أخرى : قال ابن القطان اجمع الفقهاء ان النوم القليل لا ينقض الوضوء إلا المزني فإنه خرق الاجماع وجعل قليله حدثاً، وذكر في العارضي ان اسحاق بن راهويه حينئذ معه في هذا، قال واجمعوا على النوم المضطجع ينقض الوضوء . قلت وعند أبي مـوسى الأشعري والطعام لا ينقض وبه قال لاحق بن حميد وعبيدة . وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعاً وقت الصلاة، ثم يصلي ولا يعيد الوضوء . ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهرى وربيعة والأوزاعي ومالك وأحمد في رواية . ومذهب البعض انه لا ينقض إلا نوم الراكع والساجد وروى هذا عن

أحمد ، ومذهب البعض انه لا ينقض النوم في الصلاة بكل حال وينقض خارج الصلاة وهو قول ضعيف للشافعية رحمهم الله . وللشافعي في النوم خمسة أقوال الصحيح منها انه ان قام ممسكاً مقعدته من المرض أو نحوها لم ينقض سواء كان في الصلاة أو **غيرها وسواء طال** نومه أولا . والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نصه في البويطى ، قال النووي وتأول أصحابنا نص في البويطى على ان المراد انه نام غير متمكن . وقال امام الحرمين قال الأئمة انه غلط البويطي . وقال النووي هذا الذي قاله ليس بجيد ، والبويطي يرتفع عن الغلط والصواب تأويله قلت المجتهد يخطىء ، والغلط أدنى منه . الثالث ان نام في الصلاة لم ينقض على أي **هيئة** كان ، فإن نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الأرض ينتقض ، وإلا فلا . والرابع ان نام ممكناً أو غير ممكن وهو على هيئة الصلاة سواء كان في الصلاة أو غيرها لم ينتقض ، وإلا ينتقض . والخامس ان نام ممكناً أو قائماً لا ينتقض والا ينتقض . وقال الصواب هو القول الأول ، وما سواه ليس بشيء . وتحرير مذهب مالك على أربعة أقسام طويل ثقيل يؤثر في النقض بلا **خلاف** في المذهب ، وقصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه ، وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء ، وثقيل خفيف في تأثيره في النقض قولان وقيل قولان جائزان في الثالث أيضاً .

(**والغلبة على العقل بالاغماء**) الغلبة مرفوع عطفاً على قوله والنوم مضطجعا أي ومن نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالإغماء . وقال في المغرب هو ضعيف القوي لطلب الإغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ . وعند الكمت هو سهو يعتري الإنسان مع فتور الأعضاء . والإغماء من أغمي على المريض فهو مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمى عليه على معقوله ، وأصله من غماء مثل قضاء مقصور ، يقال تركت فلانا غمي أو مغمى عليه وكذلك الانسان والجمع والموت وإن شئت قلت همام غمان وهم اغماء (**والجنون**) بالرفع عطف على قوله والغلبة والجر خطأ لأن العقل في الإغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الأنبياء دون الجنون ، والجنون زوال العقل وفساده . ومن النواقض العثر السكر إذا لم يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر

لأنه فوق النوم مضطجعاً في الاسترخاء والاغماء حدث في الأحوال كلها ، وهو القياس في النوم إلا انا عرفناه بالاثر ، والاغماء فوقه فلا يقاس عليه . والقهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود

الشهيد ، وذكر في الملتقطات للخوارزمي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الأئمة الحلواني انه اذا دخل في مشيه اختلال ولهذا يحنث به إذ حلف لا يسكر . وعن أحمد في رواية يجب الغسل بالاغماء والجنون ، فظاهر مذهب الشافعي كمذهبنا ، وقال الشيخ أبو حامد وابن الصباغ وجماعة من الشافعة ان كان الغالب من حال من يجن الانزال وجب الغسل إذا أفاق ، وإن لم يتحقق الانزال كما يوجب النوم مضطجعا الوضوء . وقال الماوردي في الحاوى عن أصحابنا إن كان الاغماء لا ينفك عن الانزال وجب الغسل وإن كان قد ينفك فلا . وقال النووي الصحيح انه يستحب الغسل مطلقا .

(**لأنه**) أي لان كل واحد من الاغماء والجنون (**فوق النوم مضطجعاً**) أي حال كون النائم مضطجعا والألف واللام في النوم بدل من المضاف اليه بالتنبيه دونما (**والاغماء حدث في الأحوال كلها**) يعني حال القيام والركوع والسجود لوجود الإسترخاء (**وهو القياس في النوم**) يعني ان القياس على الإغماء يقتضي أن يكون النوم حدثاً في الأحوال كلها ، لأن خروج النجاسة أمر مظنون فدار الحكم على السبب الظاهر بالأثر (**الا انا عرفناه**) أي النوم (**بالأثر**) وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً الحديث (**والاغماء فوقه**) أي والحال الاغماء فوق النوم (**فلا يقاس عليه**) أي على النوم في حكم يثبت بخلاف القياس ولا يلحق به دلالة إذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضاً أن لا يكون أعلاه ناقضاً ، فإن قلت لم لا يعلل المصنف للجنون ، قلت لأن كون الجنون ناقضاً ليس لعلة الإسترخاء لأن المجنون أقوى من الصحيح . لكن باعتبار عدم مبالاته وتمييزه فيصير في الأحوال كلها حدثاً ، ومنهم من علله بعلة الإسترخاء وليس بوجه .

(**والقهقهة**) بالرفع وليس بالعطف على ما قبله ، بل هو مبتدأ وخبره قوله ينتقض ، أي من النواقض قهقهة المصلي (**في كل صلاة ذات ركوع وسجود**) احترز به عن صلاة

والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله ، لأنه ليس بخارج نجس ، ولهذا لم يكن حدثاً في صلاة الجنازة ، وسجدة التلاوة ، وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام إلا من ضحك منكم قهقهة ، فليعد الوضوء والصلاة جميعاً .

الجنازة فإنها لا تنقض الوضوء وتبطلها (تنقض الوضوء) جملة في محل الرفع لأنها خبر المبتدأ كما ذكرنا (والقياس ان لا تنقض) لانها ليست بخارج نجس بل هي صوت كالبكاء والكلام .

(وهو) أي القياس فيها (قول الشافعي) وبه قال مالك ، وأحمد ، وأبو ثور ، وداود ، وقول ابن مسعود ، وجابر ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وسعيد بن المسيب ، وأبي بكر بن عبد الرحمن بن خارجة بن زيد بن ثابت ، وسليمان بن بشار ، ومكحول (لأنها) أي لان القهقهة (ليست بخارج نجس ولهذا) أي ولكونها ليست بخارج نجس (لم تكن حدثاً في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة) ولا هي حدث في حق الصبي ، فلذلك قيد النفي في الكافي بقوله وقهقهة المصلي البالغ ، وقيد بعضهم بكونه يقظاناً احترز عن قهقهة النائم في الصلاة . وذكر في الذخيرة ان قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه . ويتعدى صلاته . وفي فتاوى المرغيناني لو نام في الصلاة قائماً أو راكعا أو ساجداً ، ثم قهقهة لا رواية لها في الاصول . وقال سلام تفسد صلاته ووضوءه . وفي المحيط لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير أو في سجود التشهد أو بعدما توضأ لحدث سبقه في الصلاة قبل أن يبنى ينقض ، خلافا لزفر رحمه الله . وفي فتاوى المرغيناني الثاني في الحدث إذا جاء متوضئاً وقهقه في الطريق بعد الصلاة ولا ينقض وضوءه ، اختلفوا في الصلاة المظنونة والاصح انها تنقض قهقهة الإمام والقوم ثم بعد التشهد تنقض وضوءهم وإن تأخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم ، ولو قهقه في الصلاة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا ، وفي المصر لا خلاف لابي يوسف وعلى هذا الخلاف لو اتمها خارج المصر ثم دخلها راكبا ثم قهقه ، ولو كان منهزما من عدو نقضت اتفاقا .

(ولنا قوله عليه السلام إلا من ضحك منكم قهقهة ، فليعد الوضوء والصلاة جميعا) روى هذا الحديث عن ستة أنفس من الصحابة مرفوعاً وهم أبو موسى الأشعري ، وأبو

المليح واسمه أسامة بن عمرو بن عامر بن قيس المعذبي الكوفي ، وقال الزهري روى عنه أبوه المليح فقط ، ومعبد الجهني ، ورجل من الأنصار . أمـا حديث أبي موسى فرواه الطبراني في معجمه حدثنا أحمد بن زهير السدي حدثنا محمد بن عبـد الملك الدمشقي حدثنا محمد بن أبي نعيم الواسطي حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا هشـام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن أبي العالية عن أبي موسى رضي الله عنه قال بينا رسول الله ﷺ يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجـد ، وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة . ذكره البيهقي في الخلافيات نحوه ثم أعله بأن جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن أبي العالية عن النبي ﷺ ، قلت لم يقدر البيهقي على رده إلا بكونه مرسلاً ، ولهذا يترك هذا ، والمرسل حجة عندنا ، ومرسل أبي العالية صحيح ، فإن قيل أن أبا عمرو محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك وكان عالماً بأبي العالية والحسن البصري قال لا تأخذوا بمراسيلهما فإنهما لا يسألان عمن أخذ عنه ، الجواب هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة . الأول أن المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة في هذه الوصية ولا فرق بين مرسلهما ومرسل غيرهما . الثاني لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين وذلك أن ابن دحية الكلبي حكى عنه أنه رأى في المنام كان الجواز ان قدمت على الزنا فأخذ في وصيته ، وقـال يموت الحسن بن أبي الحسن أموت بعده ، وهو شرف مني فمات في شوال سنـة عشرة ومائة بعد الحسن بمائة يوم . ذكرها في العلم المشهور مع ثنائه على الحسن وترفعه على نفسه وزكيه . الثالث إن صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري وأبي العالية مع جلالتهما ومكانتهما من العلم والدين الذي لا يتفق لغيرهما مثله . ومخيرات يروى عمن يعرفه أنه غير مأمور به على دين الله ولاثقة لا تعتمد روايته مرسلا ولا مسنداً. وقول ابن عدي إنما قيل في أبي العالية ما قيل لهذا الحديث وإلا فسائر أحاديثه صالح ، يرد قول ابن سيرين فيه وإذا صلحت سائر أحاديثه فلا مانع من صلاح حديثه هذا ، وهذا الحديث قد رواه غيره كما ذكرناه ومن أسند الحديث إلى إنسان فقد شهد عليه أنه رواه ،

فاذا أرسله فقد شهد على رسول الله ﷺ أنه قال لا يجوز الشهادة على غير رسول الله ﷺ ، كيف يجوز الشهادة على رسول الله ﷺ بالباطل ، مع علمه لقوله عليه السلام من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده في النار ، وإذا سمع ممن لا يكون قوله معتبراً في دين الله وملته ذلك كان عاماً للمسلمين عمداً في زعمهم وذلك فادح في دينه فضلا عن عدالته ، والحسن وأبو العالية من أعلام الدين ولهما المكانة العالية في الدين ، والفضل والعلم والتقدم ، فلا يلتفت إلى قول ساحر أو صاحب هوى . والعجب من أحمد بن حنبل أن مذهبه تقديم المراسيل والضعيف من الحديث على هذا القياس، هكذا حكاه عنه ابن الجوزي في التحقيق وقد أخذ بالقياس هنا وترك أحد عشر حديثاً عن رسول الله ﷺ في مسألة واحدة كلها حجة عنده ، ولا يجوز المصير إلى القياس عنده مع وجود حديث واحد معها. وأما مالك فالمراسيل حجة عنده ، وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الدارقطني فى سننه عن عبد العزيز بن الحصين عن عبد الكريم أبي أمية عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إذا قهقه أعاد الوضوء والصلاة. فان قلت قال الدارقطني عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك وفيه انقطاع بين الحسن وأبي هريرة ، وانه لم يسمع منه قلت لما عد في التهذيب وغيره من روى عنه من قال وعن أبى هريرة ، ثم قال وقيل لم يسمع منه ولا يضرنا هذا الخلاف ، لأن المثبت يقدم على النافى ، ولئن سلمنا فالمرسل حجة عندنا. وأما حديث عبد الله بن عمر فرواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن معن حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس الكوفى عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من ضحك فى الصلاة قهقهه فليعد الوضوء والصلاة . فان قلت قال ابن الجوزي في العلل المتناهية هذا حديث لايصح، فان يصب ابن عادته الهدلي [1] كأنه سمعه من بعض الفقهاء ، فحذف اسمه ، قلت هذا باطل لأنه قد صرح في هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس المدلس متى صرح بالتحديث ، وكان صدوقا زالت عنه تهمة التدليس وبقية من هذا القيد . وقد أخرج له مسلم وشرط المدلس إذا كان صدوقاً أن يأتي بعبارة لا يصرح بالشرع وإلا كان كاذباً .

(١) هكذا ورد الاسم في الاصل . اه مصححه .

وقال ابن عدي وبعضهم يقول فيه عمرو بن قيس وإنما هو عمر ، وأما حديث أنس رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني عن داود المجبر عن أيوب بن حوط عن قتادة عن أنس قال كان رسول الله ﷺ يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر مثل الأول . فإن قلت قال الدارقطني داود بن محبر متروك ، وأيوب ضعيف ، والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن أبي العادية مرسلا ، ثم أخرج عن عبد الرحمن بن عمرو بن جميلة حدثنا سالم بن أبي مطيع عن قتادة عن ابن أبي العالية أن اعمى تردى فذكره قلت له طريق أخرى رواه أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي شذه في تاريخ مرجان عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ من قهقه شديدة فعليه الوضوء والصلاة . وأما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني أيضاً عن محمد بن يزيد بن سنان حدثنا أبي حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال لنا رسول الله ﷺ من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ ثم يعيد الصلاة . فان قلت قال الدارقطني يزيد بن سنان ضعيف ويكنى بأبي قرة الرهاوي وابنه ضعيف أيضاً وقد وهم في هذا الحديث في موضعين أحدهما في رفعه إياه ، والآخر في لفظه والصحيح عن الأعمى عن أبي سفيان عن جابر من قوله من ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء . كذلك رواه عن الأعمش جماعة من الثقات منهم سفيان الثوري وأبو معاوية الضرير ووكيع وعبد الله بن داود الجريني وعمرو بن علي العدى وغيرهم ، وكذلك رواه شعبة وابن جريج عن يزيد بن خالد عن أبي سفيان عن جابر ثم أخرج عن جابر أنه قال من ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء ، وزاد في لفظه إنما كان منهم ذلك حتى عجلوا خلف رسول الله ﷺ قلت الحديث المرفوع يدل على ما ذهبنا إليه إذا كان المراد من الضحك القهقهة ، وكذلك إذا كان الضحك على أصل معناه فان الحكم عندنا أنه ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء وهذا الحديث حجة لنا سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً ، ولا يمكن لجابر رضي الله عنه أن يقول برأيه في مثل هذا الموضع . وأمره محمول على السماع على انا نقول وإن كان هذا الحديث ضعيفاً فقد اعتضد بغيره من الأحاديث المروية في هذا الباب . وأما حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه

فأخرجه الدارقطني أيضاً عن اسماعيل بن عياش عن عمرو بن قيس الملائي عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن الحصين قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ضحك في الصلاة فليعد الصلاة والوضوء . فان قلت قال الدارقطني عمرو بن قيس المكي المعروف سنده ضعيف ذاهب الحديث ، وعمرو بن عبيد قيل فيه أنه كذاب ، قلت كان عمرو بن عبيد جالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته وكان له شهرة وإظهار زهد ، فالكذب عنه بعيد . والبيهقي أخرجه عن عبد الرحمن بن سلامة عن عمرو بن قيس عن الحسن عن عمران بن الحصين مرفوعاً ، وأخرجه ابن عدى من طريق آخر عن بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال لرجل ضحك في الصلاة أعد وضوءك . قال محمد الخزاعي مجهول من مشايخ بقية ويروي محمد بن شداد عن الحسن وابن راشد مجهول هذا مردود لأن محمد الخزاعي هو ابن راشد ، وابن راشد هذا وثقه أحمد ويحيى بن معين وقال عبد الرزاق ما رأيت أحداً أورع في هذا الحديث منه . وأما حديث أبي المليح عن أبيه فأخرجه الدار قطنى أيضاً من حديث محمد بن إسحاق حدثنا الحسن ابن زياد عن الحسن البصري من أبى المليح بن أسامة عن أبيه قال بينا نحن نصلي خلف رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل ضرير البصر باللفظ الأول . وقال ابن إسحاق حدثنى الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن أبى المليح عن أبيه مثل ذلك. فان قلت قال الدارقطنى الحسن بن دينار والحسن بن عمارة ضعيفان ، قلت قيل لابن عيينة كان الحسن بن عمارة يحفظ قال كان له فقيل وغيره احفظ منه ، وقال عيسى بن يونس الرملي الناخوري سمعت ابن سويد يقول كنت عند سفيان الثوري فذكر الحسن بن عمارة فغمزه ، فقلت يا أبا عبد الله هو عندي خير منك قال وكيف ذاك قلت جلست معه غير مرة فيجري ذكرك فما يذكرك إلا بخير قال قال أيوب قال سفيان ما ذكر الحسن بن عمارة بعد ذاك إلا بخير حتى فارقته . وأما حديث معبد الجهنى فرواه أبو حنيفة رحمه الله عن منصور بن زادان عن الحسن البصري عن معبد بن أبى معبد عن النبى عليه السلام قال من قهقه في صلاته أعاد الوضوء والصلاة . فان قلت قال البيهقي معبد لا صحبة له وهو أول من تكلم بالبصرة في

القدر قلت في معرفة الصحابة لابن مندة معبد بن أبى معبد رأى النبى ﷺ وهو صغير ، ثم ذكر ابن مندة مرور النبى عليه السلام بخيمتي وأنه بعث معبداً وكان صغيراً . الحديث . ثم قال روى أبو حنيفة عن منصور بن زادان إلى آخر ما ذكرنا ، ثم قال وهو حديث مشهور عنده ، رواه أبو يوسف القاضى وأسيد بن عمرو وغيرهما ، فظهر من هذا أن معبداً المذكور في هذا الحديث ليس هو الذي تكلم فيه في القدر كما زعم البيهقى ، ولم يذكر ذلك بسند ينظر فيه ، ثم لو سلمنا أنه الجهنى المتكلم فى القدر فلا نسلم أنه لا صحبة له ، قال أبو عمر بن عبد البر فى كتاب الإستيعاب ذكر الواقدي في الصحابة وقال أسلم قديماً وهو أحد الأربعة الذين حملوا الوية الجهنية يوم الفتح . قال وقال أبو أحمد فى الكنى وابن أبى حاتم كلاهما له صحبة . وقال الذهبي فى تجريد الصحابة معبد بن خالد الجهنى أبو رفاعة شهد الفتح له رواية . وقال ابن حزم أنه روى مرسلا عن الحسن ابن معبد بن صبيح أيضاً . وقال ابن عدي قال لنا ابن حماد وهو معبد هو الذي ذكره البخاري فى كتاب تسمية الصحابة. وقال الذهبي معبد بن صبيح بصري روى عنه إسحاق حديثه فى الوضوء من القهقهة ولا يثبت . وأما حديث رجل من الأنصار فرواه الطبراني باسناده عن وهب عن حامد بن عبد الله الواسطى عن هشام بن حسان عن حفصة عن أبى العالية عن رجل من الأنصار عن النبى عليه السلام . الحديث . قال الدارقطنى ولا يسميا الرجل ولا ذكر له صحبة ولم يضع خالد شيئاً ، وقد خالفه خمسة حفاظ قلت زيادة خالد هذا الرجل الأنصاري زيادة عدل لا يعارضها نقصان من نقصها ، وله خمسة مراسيل أيضاً. الأول مرسل أبى العالية وهو أشهر ما روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أبى العالية ، وهو عدل ثقة أن أعمى تردى فى بئر والنبي عليه السلام يصلي بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه فأمر النبي ﷺ من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة . وأخرجه الدارقطنى من جهة عبد الرزاق وعبد الرزاق من شيوخه من رجال الصحيحين. الثاني مرسل النخعى ورواه أبو معاوية عن الأعمش عن النخعى قال جاء رجل ضرير البصر والنبي عليه السلام يصلي . الحديث . وقال ابن رشد المالكى وهذا مرسل

صحيح . الثالث مرسل الحسن البصري رواه الدارقطني باسناده عن ابن شهاب عن الحسن الحديث وهو أيضا مرسل صحيح . الرابع مرسل الزهري . والخامس مرسل قتادة وقال ابن عدي في الكامل روى هذا الحديث الحسن البصري وقتادة وابراهيم النخعي والزهري مرسلا . فان قلت روى البيهقي في سننه قال الامام أحمد لو كان عند الزهري أو الحسن فيه حديث صحيح لما اختار القول خلافه . وقد صح عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى من الضحك في الصلاة وضوءاً . وعن شعب بن أبي حمزة أو غيره من الزهري أنه قال في الضحك في الصلاة يعاد الصلاة ولا يعاد الوضوء . قلت مخالفة الراوي للحديث ليس فيه جرح . وقد روى الدارقطني بسند صحيح عن أبي هريرة أنه قال إذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم أغسله ثلاثاً ولم يجعلوا ذلك حرجاً في روايته مرفوعاً الغسل سبعاً . فان قلت روى أحمد والترمذي وابن ماجة والبيهقي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال لا وضوء إلا من صوت أو ريح . وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، فهذا يدل على أنه لا وضوء في القهقهة ، قلت ظاهر هذا متروك بالاجماع لأن في البول والغائط يجب الوضوء وإن لم يوجد الصوت والريح وكذا في الدم والقيح ان أخرجا من المخرج المعتاد وخصوصاً على مذهب الشافعي ، فان عنده يجب الوضوء في مس الذكر ومس النساء ولا صوت ولا ريح ، فلما لم يدل هذا الحديث على نفي الوضوء فيما ذكرنا من الصوت دل على أنه لا يدل على نفي الوضوء في القهقهة أيضاً ، على أنا نقول إن هذا الحديث ورد في حق من شك في خروج الريح ، والحكم فيه كذلك . أما فيمن تحقق الريح والصوت فلا ، فان قلت قال الشافعي لو كانت القهقهة حدثاً في الصلاة لكان حدثاً خارجها ، لأن نواقض الطهارة سوى فيها الصلاة وخارجها كما في سائر الأحداث. قلت الفرق بينهما ظاهر وهو أن المصلي في مناجاة الرب سبحانه ، والمقصود بالصلاة اظهار الخشوع والخضوع والتعظيم لله تعالى ، فالضحك قهقهة فيها جناية عظيمة فناسب ذلك انتقاض وضوءه زجراً له كتنجيس الخمر من الشرع اهانة لها ، وزجراً للشاربين ليجتنبوها . وهذه المعاني لا توجد خارج الصلاة ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك وربما

غاب حسه فأشبه نوم المضطجع فجعل حدثاً في الصلاة لزيادة الجنابة على العبادة . ولان النص اذا أورد على خلاف القياس لا لقياس على غيره بل يقتصر على مورده فلأجل هذا لم يجعل حدثاً خارج الصلاة ، ولا فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ، فان قلت لم يكن فى مسجد رسول الله ﷺ بئر ولا ركية ولا حفرة فكيف وقع فيه الضرير قلت المراد بالبئر حفرة عند المسجد يجتمع فيه المطر وليس فى أكثر الحديث أنه كان يصلي فى المسجد ، فيجوز أن يقال كان يصلي فى غير المسجد ، وفى الموضع الذي كان فيه ركية . والذي فيه ذكر المسجد رواية أبى موسى وهو عدل ثقة مثبت فهو أولى ، فان قلت هذا لا يصح باعتبار أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله ﷺ الضحك فى الصلاة قهقهة خصوصاً خلف النبى عليه السلام ، قلت كان يصلى خلفه الصحابة ومن غيرهم من المنافقين والاعراب الجهال ، وهذا باب حسن الظن بهم ،والا فليس الضحك كبيرة ،وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين ، ولا من الكبائر على تقدير كونه كبيرة ، فان قلت ذكر البيهقى عن الشافعى أنه لو ثبت حديث الضحك فى الصلاة لقال به . وقال ابن الجوزي قال أحمد ليس فى الضحك حديث صحيح. وقال الذهبى لم يثبت عن النبى ﷺ فى الضحك في الصلاة خبر . وقال أحمد وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مدرج ومدار حديثه أبي العالية وقد اضطرب عليه فيه . قلت مذهب الشافعي أن المرسل إذا أرسل من وجه وأسند من وجه آخر يقول به ، وهذا الحديث أرسل من وجوه وأسند من طريق فيلزمه أن يقول به . وقال ابن حزم كان يلزم المالكين والشافعيين بشدة تواتره يخرج عن عدد مراسيله، قلت ويلزم الحنابلة ايضاً لأنهم يحتجون بالمراسيل ، وعلى تقدير أنهم لا يحتجون به ما قيل ان أقل أحواله أن يكون ضعيفاً والحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمدوا عليه في هذه المسألة ، والعجب منهم أن يقولون لعلمائنا أصحاب الرأي والقياس وينسبونهم إلى ترك كثير من الأحاديث بالقياس ، وهم تركوا حديثاً رواه جماعة من الصحابة ما بينا هذا عشرة فأرسله جماعة من التابعين الكبار وعملوا بالقياس . وأما قول أحمد والذهبي فنفي وما رواه أصحابنا إثبات وهو مقدم على النفي ، على انا نقول عدم علم الشخص بشيء لا يكون حجة على من علمه قبله .

وبمثله يترك القيـــاس، والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها . والقهقهة ما يكون مسموعاً لـه ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعاً لـه دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء

(وبمثله) أي وبمثل هذا الحديث الذي عليه الصحابـة والتابعون . ولان رواية من كان معروفا بالفقه والتقدم في الإجتهاد كأبي مـوسى وأصحابه (يترك القياس) أي القياس الذي ذهب اليه الشافعي وغيره (والأثر) أي الحديث المذكور (ورد في صلاة مطلقة) أي كاملة (فيقتصر عليها) أي على الصلاة المذكورة فلا يتعدى إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ، وصلاة الصبي ، وصلاة الباني بعد الوضوء على أحد الروايتين ، وصلاة النائم . فإن الوضوء لا يفسد في جميع ذلك ، وقوله والاثر إلى آخره في الحقيقة ،جواب عن قياس الشافعي على صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما حققنا .

(والقهقهة ما كان مسموعاً له ولجيرانه) وأشار بهذا إلى تعريف القهقهة التي تفسد الصلاة والوضوء جميعاً (والضحك ما يكون مسموعا له) أي الضاحك دل عليه قوله لانه لا يقوم إلا بالضحك (دون جيرانه) أراد ان لا يسمعه من كان حوله (وهو) أي الضحك (على ما قيل) في حديث جابر رضي الله عنه ان الضحك (يفسد الصلاة دون الوضوء) يعني لا ينتقض ثم انه فرق بين القهقهة والذكر ، ولم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلاة ولا للوضوء فليس له ههنا مـــدخل . وروى الطبراني وأبو يعلى الموصلي و الدارقطني من حديث جابر ان رسول الله ﷺ كان يصلي باصحابه العصر فتبسم في الصلاة فلما انصرف قيل يا رسول الله – ﷺ تبسمت وأنت تصلي قال انه مـــر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك لي فتبسمت . وهو راجع من طلب القوم . وفي معجم الطبراني ذكـــر جبريل عليه السلام مكان ميكائيل عليه السلام . ثم يستوي في القهقهة العمد والنسيان والسهو سواء بانت أسنانه أولا . ويبطل التيمم أيضاً دون الاغتسـال وقيل يبطل أعضاء الوضوء في الغسل أيضاً حتى لا يجوز الصلاة بغير وضوءه ، وبقولنا قال أبو موسى الاشعري والحسن البصرى وابراهيم النخعي وسفيان الثوري ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله . •

فروع – لواحق من النواقض التي عند غير أصحابنا لم يذكرها صاحب الهداية منها

مس الذكر معابة لا ينقض الوضوء عندنا ، وهو قول عمرو بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص عند أهل الكوفة وأبي هريرة في رواية عنه ؛ هكذا حكاه أبو عمر ابن عبد البر ، ومن التابعين الحسن البصري وسعيد ابن المسيب وهو مذهب سفيان الثوري . وقال الطحاوي لم يعلم أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر ، وقد خالفه في ذلك أكثر أصحاب رسول الله ﷺ . وقال الشافعي وأحمد وداود يجب الوضوء منه . واختلف أصحاب مالك في ذلك منهم من شرط اللذة وباطن الكف ، ومنهم من أوجب ذلك في العمد دون النسيان، مروى عن مالك وداود . وقيل الوضوء منه سنة غير واجب وهو الذي استقر عليه قول مالك عند أهل المغرب ، والرواية عنه مضطربة فيه لهم من ذلك حديث مثرة بنت صفوان (١) بن نوفل خالة مروان ان رسول الله ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ . رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة وأحمد والترمذى وصححه ، ولم يخرجه الشيخان ، ورواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود من حديثها ، ونقل عن البخارى انه أصح شيء في هذا الباب، وصححه أيضاً يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر. قال البيهقي هذا الحديث رواه لم يخرجه الشيخان لاختلاف وقع في سماع عروة عنها أو من مروان فقد احتجا بجمع رواية واحتج البخارى بمروان بن الحكم في عدة أحاديث فهو على شرط البخارى بكل حال ، والجواب عن ذلك ان طريق حديث أبي داود والنسائي عن مالك عن عبيد الله بن أبى بكر بن محد بن عمرو بن حزم عن عروة بن الزبير قال دخلت على مروان فذكرت ما يكون عند الوضوء فقال مروان أخبرتنى بشرة بنت صفوان ان رسول الله ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ . وطريق الترمذى وابن ماجة عن هشام بن عروة عن أبيه عن مروان عن بشرة وان فى الاسناد الاول أبى بكر بن عبيد الله ، قال سفيان عن عبيلة فيه انه من الجماعة الذين لم يكونوا يعرفون الحديث وقد

(١) الصحيح بشرة كما يرد فيما بعد وفى تقريب التهذيب بسره بالسين المهملة اهـ .

رأيناه يحدث عنهم سخرنا فيه رواه الطبراني باسناده عن ابن عيينة ،**ثم أخرجه الاوزاعي** حدثنى الزهرى حدثنى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال فثبت انقطاع هذا الخبر وضعفه . وفي السند الثاني فإن النسائي لم يسمع هشام من أبيه هذا الحديث وقال الطحاوي إنما أخذه هشام من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثني عروة فرجع الحديث إلى أبي بكر . فإن قلت يشكل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة قال أخبرني أبي عن بشرة وكذلك رواية أحمد في مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال حدثني أبي ان بشرة بنت صفوان أخبرته قال البيهقي في سننه رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة عن أبيه ، فصرح فيه بسماع هشام من أبيه ، قلت أخرجه الطحاوي أيضاً من خمس طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن بشرة ثم قال هشام بن عروة لم يسمع هذا الحديث عن أبيه عروة ثقة ثبت لم ينكر عليه شيء إلا بعدما صار إلى العراق ، فإنه انبسط في الرواية عن غير أبيه فأنكر ذلك عليه أهل بلده ، وكان يشهد انه أرسل عن أبيه مما كان يسمعه من غير أبيه . وقال ابن خراش كان مالك لا يرضاه وكان هشام صدوقاً يدخل اخباره في الصحيح ، بلغني ان مالكاً نقم عليه حديثه لأهل العراق والبيهقي خط على الطحاوي ينسب هشاماً إلى التدليس ، فقال وأين يكون إذا يرويه عن أبي بكر وأبو بكر ثقة حجة عند كافة أهل العلم بالحديث ، إنما يضعف الحديث بان يدخل الثقة بينه وبين من فوقه مجهولاً أو ضعيفاً فإذا دخل ثقة معروفاً قامت به الحجة . قلت اعترف البيهقي بالتدليس في الحديث المذكور ولكن تحامله على الطحاوي الذي دعاه إلى ما قاله وكيف يقول هذا ولا يخلصه من التدليس أن يكون بين الراوي وبين المروي عنه واحد أو أكثر سواء كان الواسطة ثقة أو ضعيفاً ، فانظر إلى تمثيل ابن الصلاح في صورة التدليس ترى في صحة ما قلنا ، على ان البيهقي قال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال سمعت أبا منصور العناني يقول سمعت الفضل بن محمد الشعراني يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة حديث أبيه في مس الذكر. قال يحيى فسألت هشام فقال **اخبرني** أبي بهذا شعبة **صرح** بان هشاماً لم يسمع هذا الحديث

من أبيه عروة فكيف يكون قول يحيى سمع من أبيه معارضاً لقول شعبة انه لم يسمع أباه، فإن قلت رواه عن عروه أيضاً غير الزهري وغير هشام ، وهو ما رواه الطحاوي حدثنا محمد بن حجاج وربيع المؤذن قال أخبرنا أسد قـــال حدثنا أبي لهيعة قال حدثنا أبو الاسود انه سمع عروة يذكر عن بشرة عن النبي ﷺ قلت أجاب الطحاوي فقال كيف يحتجون بابن لهيعة عند الطحاوي مرضي لهذا يحتج به في مواضع ، وانه لا يجعلونه حجر يحصكم فيما احتج به عليكم . وفي هذا قلب الموضوع ، فإن قلت ابن لهيعـــة مرضي عند الطحاوي ولهذا يحتج به في مواضع من كتابه فيكون الحديث صحيحاً عنده من هـــذا الطريق ، قلت لا نسلم انه يحتج به ، ولكن يذكره في المتابعات . ولئن سلمنا انه يحتج به وانه ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه ويكون المدار على عروة في طريق هـــذا الحديث ، وأيضا ان عروة لم يرفع بحديث بشرة يعني لم يعتبره ولم يلتفت اليه وذلك أما لكون بشرة عنده ممن لا يوجد مثل ذلك الحكم عنها ولو ذلك لكونها انفردت بهـــذه الرواية مع عموم الحاجة إلى معرفته ،وما بال رسول الله ﷺ لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة ولم ينقله أحد منهم إنما قاله بين يدي بشرة وقد كان عليه السلام أشد حياء من العذراء في خدرها وأما لكون مروان لس في حال من يجب القبول عن مثله فإنه خبر شرطي مروان عن بشرة دون خبره هو عنها فإنه كان خبر مروان عنده غير مقبول فخبر شرطية أخرى لا يكون مقبولاً . فـــإن قلت مروان احتـــج البخارى بـــه على ما ذكرنـــا قلت لا يلزم من ذلك أن يكون ثقة عند عروة وإنما روى عروة خبره لعلة فيه قد ظهرت لعروة ولا سيما حين خرج على عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ، فان قلت ابن حزم مروان لا يعلم له خرج قبل خروجه على ابن الزبير ولم يكن قط لقى عروة إلا قبل خروجه على اخيه لا بعد خروجه ، قلت لا دليل على هذه الدعوى فإذا قام دليل ينظر فيه . والجواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو انه يعارضه قول يحيى بن معين ، قلت ثلاث أحاديث لا يصح فهذا حديث عن رسول الله (ﷺ) منها هذا ويحيى بن معين هو العمدة في هـــذا الشأن واليه المرجع في التصحيح والتضعيف ، فإن قلت قال بعض من عنده تعصبا فـــاسداً من أهل هذا الزمان سئل بعض المخالفين عن يحيى بن معين انه قال ثلاثة أحـــاديث لا تصح

حديث مس الذكر ، ولا نكاح إلا بولي ، وكل مسكر حرام . وقال يعرف هذا عن أبى صفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفى ، وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي أيضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين ، والجواب عن قول البخارى انه أصح شيء في هذا الباب ان مـــراده هو على كلامه أصح من غيره من أحاديث الباب وقـد اعتد ابن العربى بهذه العبارة فحكى عن البخارى تصحيحه وليس كذلك ، فإن البخارى لو رضي به لأخرجـه في صحيحه ولم يخرجه هو ولا نسلم ولئن تنزلنا وسلمنا بثبوته فتأويله من بال فيحمل مس الذكر كناية عن البول ، لأن من يبول يمس ذكره عاده لقوله تعالى ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ النساء ٤٣ وكفى به عن الحديث ، او يكون المراد من قوله فليتوضأ غسل اليدين كما في قوله الوضوء قبل الأكل ينفي الفقر . قلت قال ابن حبان وليس المراد غسل اليدين وإن كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوء على ان في حديث بشرة فليتوضأ وضوءه للصلاة . قلت استضعفه الطحاوي وجعله منقطعاً كما ذكرنا وعلى كل تقدير حديث بشرة معلول وقال في الامـام هو عند البخاري معلول وقال ابراهيم الحربى حديث بشرة يرويه شرطى عن شراطى . وكان ربيعة يقول ويحكم بمثل هذا ما أخذ أحد ويعمل به لو شهدت بشرة على هذا النقل ما قبلت شهادتها . ، إنما قوام الدين الصلاة والصلاة بالطهور فلم يكن في أصحاب رسول الله ﷺ من يقيم هذا الدين إلا بشرة ، وبشرة قال حديث ضعفه جماعة . وقال ربيعة لو وضعت يدى في دم أو حيض لم ينقض وضوئى فمس الذكر ايسر منه . وروى عن عمر رضى الله عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لحديث امرأة لا ندرى اصدقت أم كذبت احفظت أم نسيت .

ويروى عن الأسود بن زيد أخذ كفاً من حصى وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا فإن قلت في هذا الباب عن أم حبيبة وأبي موسى وأبي هريرة روى إبنـة أنيس وعائشة وزيد بن خالد وجابربن عبد الله وعبد الله بن عمر ومطلق بن علي وابن عباس وسعد ابن أبي وقاص وأم سلمة والنعمان بن بشير ومعاوية بن حدة وابن أبي كعب وقبيصة رضي

الله عنهم ، فحديث أم حبيبة عند ابن ماجة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول من مس فرجه فليتوضأ . وأخرجه الطبراني أيضاً وصححه أبو ذرعة والحاكم . قلت أعله البخاري لأن فيه مكحولاً عن عتبة قال لم يسمع عتبة من أبي سفيان ، وكذا قال يحيى بن معين وأبو حاتم والنسائي أخرجه الطحاوي وقال منقطع . وحديث أبي موسى عند ابن ماجة أيضاً قال سمعت النبي عليه السلام يقول من مس فرجه فليتوضأ . وفيه إسحق بن أبي فروة متروك باتفاقهم واتهمه بعضهم بالوضع . وحديث أبي هريرة عند أبي حبان قال قال رسول الله ﷺ إذا أفضى أحدكم بيديه إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ. ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ، ورواه أحمد في مسنده ، والدار قطني في سننه والبيهقي أيضاً ولفظه فيه من أفضى بيده إلى فرجه وليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة . وفيه يزيد بن عبد الملك وقد أغلظ العلماء القول فيه فقال أبو ذرعة واتقى الحديث ، وقال النسائي متروك الحديث ، وقال ضعيف سند الحديث واختلط بأخذه فإذا عرفت تساهل ابن حبان والحاكم في الصحيح ، وحديث ما روى عند ابن المنذر وأبي نعيم الأصبهاني عن هشام بن عروة عن أبيه عن أروى بنت أنيس عن النبي عليه السلام أنه قال من مس فرجه فليتوضأ . وذكرها ابن الأثير في الصحابيات ثم ذكر هذا الحديث ثم قال وقيل أبو أروى الذوبي حجازي ، وهذا كما ترى فيه خلاف ، وسأل الترمذي والبخاري عنه فقال ما يصنع به بهذا ألا تشتغل وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني في سننه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون . قالت عائشة بأبي وأمي هذا للرجال أفرأيت النساء قال إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ للصلاة وفيه عبدالرحمن بن عبد الله بن عمر بن جعفر العمري قال أحمد كان كاذباً وقال أبو حاتم وأبو ذرعة متروك ، زاد أبو حاتم وكان يكذب ، وقد روى أبو يعلى في مسنده ما ينافيه من حديث سفيان بن عبد الله الجهري قال دخلت أنا ورجل معي على عائشة فسألناها عن الرجل يمس فرجه أو المرأة تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله ﷺ يقول ما أبالي إياه مثبت أو منفي. وحديث زيد بن خالد بن جنال

عند أحمد في مسنده عن إبن إسحاق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله ﷺ يقول من مس فرجه فليتوضأ . ورواه البزاز والطبراني وقال ابن المديني أخطأ فيه ابن اسحاق ، وأخرجه الطحاوي أيضاً وقال إنكم لا تجعلون محمد بن إسحاق حجة في شيء إذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث ولا رضى إذا انفرد ، ونفس هذا الحديث منكر وأخلت به أن يكون غلطاً ، لأن عروة حين سأله مروان عن مس الفرج أجابه من رواية أن لا وضوء فيه ، فلما قال لمروان عن بشرة عن النبي ﷺ ما قال قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت يزيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز أن ينكر عروة على بشرة ما قد حدثه إياه زيد بن خالد عن النبي ﷺ . قال البيهقي في كتاب المعرفة وروى الطحاوي حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد ابن إسحاق بن يسار ، ثم أخذ في الطعن على ابن إسحاق وإنه ليس بحجة ثم ذهب إلى أنه غلط ، قلت فيما الطعن من البيهقي كيف يفهم كلام المحققين وكيف طعن الطحاوي على ابن إسحاق ، والذي ذكره الطحاوي ليس طعناً منه فيه ، وإنما قال للخصم أنتم لا تجعلون محمد بن إسحاق حجة ، وهذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه ، وإنما اشتهر بذلك عصفر الخصم ، حيث يجعل محمد بن إسحاق حجة عند كون الحديث له ويتركه ويطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه ولئن سلمنا أنه طعن فيه فما هو بأول طاعن فإن مالكاً قال فيه من الدجاجلة . وقال الخطيب قد أمسك عن الإحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء ، بأسباب منها أنه كان يتشيع ، وينسب إلى القدر ، ويدلس في حديثه ، فأما الصدق فليس بمرفوع عنه . وقال الذهبي فيما انفرد به نكالة وهو سيىء في حفظه وحديث جابر عند ابن ماجة عن جابر قال قال رسول الله ﷺ إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ . وأخرجه الطحاوي وأعله بالارسال ، وقد قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير أبي نافع يرويه ولا يذكرون فيه جابراً وهم لا يحتجون بالمرسل . وحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والبيهقي عن عتبة بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبيدى حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما

امرأة مست فرجها فلتتوضأ . وأخرجه الطحاوي وقال لهم أنتم تزعمون أن عمرو بن شعيب لم يسمع من أبيه شيئاً عنه وإنما حديثه عن صحيفة فهذا غير قولكم منقطع والمنقطع لا يجب أن ترونه حجة عندكم، فإن قلت إذا كان الطحاوي يحتج بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فما باله لم يقل لم يعمل بحديثه هذا ، قلت لأنه عارضه حديث طلق بن علي فلم يكن العمل به لتأخير حديث طلق عنه ، فثبت بذلك انتساخ أحاديث الإنتقاض بمس الفرج . فإن قلت حـــديث أبي هريرة الذي ذكرناه في هذا الباب ناسخ لحديث طلق لأن طلقاً قدم النبي ﷺ في ابتداء الهجرة والمسجد على العريش وأبو هريرة اسلم سنة [١] من الهجرة فكان حديثه متأخراً والأخذ بأحد الأمرين واجب لأنه ناسخ . والطبراني أيضاً مال إلى ان حديث طلق منسوخ . قلت روى أبو داود عن ابن طلق عن أبيه قال قدمنا على رسول الله ﷺ فجاء رجل كأنه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما توضأ قال هل هو إلا بضعة منك أو بضعة منه . ففي قوله مـــا ترى إلى آخره ، دلالة على انه كان بلغه ان النبي ﷺ شرع فيه الوضوء فأراد أن يتقن ذلك ، وإلا فالمستقر عندهم ان الأحاديث إنما كانت من الخارج النجس وإلا فالعقل لا يهتدي إلى ان الذكـــر يناسبه نقض الوضوء ، فعلى هذا يكون حديث طلق هو آخر الأمرين. وكان أبو هريرة تأخر سمعه من بعض الصحابة ثم أرسله . وجواب آخر دعوى النسخ إنما يصح بعد ثبوت صحة الحديث ونحن لا نسلم صحة حديث أبي هريرة رضي الله عنه وحـديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عند الدارقطني في سننه عن رسول الله ﷺ انه قال من مس ذكـــره فليتوضأ وضـــوء الصلاة . ورواه الطبراني في الكبير والبزاز في مسنده ولفظهما من مس فرجه فليتوضأ . وأخرجه الطحاوي أيضاً وأعله بصدقة بن عبد الله في سنده ، وفي سند الطبراني العلائي بن سليمان ، وفي سند البزاز هاشم بن زيد وكلاهما ضعيفان جداً. وحديث طلق ابن علي عند الطبراني وفي الكبير ان النبي ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ . قلت يعارضه

(١) هكذا في الأصل ، وكان إسلام أبي هريرة بـــين الحديبية وخيبر أي في السنة السادسة اﻫ مصححه

حديثه الآخر رواه أبو داود والترمذي والنسائي غير ملازم ابن عمرو وعن عبد الله بن زيد عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي ﷺ انـــه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو إلا بضعة منك . وقال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء في هـــذا الباب . رواه ابن حبان في صحيحه . وحديث ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عدي بن الكامل وفي اسناده الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث وحديث سعد بن أبي وقاص عند الحاكم وحديث أم سلمة عند الحاكم . وحديث النعمان بن بشير عند ابن مندة ، وأما حديث معاوية بن حدة وحديث أبي بن كعب وحديث قبيصة هذه الأحاديث كلها لا تخلو عن علة ، والحديث الذي عليه العمدة حديث طلق وقد ذكـــرنا الآن عن الترمذي ما قاله .

وذكر عبد الحق في أحكامه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على إعادتـــه .

وروي عن عمرو بن علي القلانسي انه قال حديث طلق عندنا أثبت من حـديث بشرة ، وتضعيف الخصم حديث طلق من جهة الطريق الذي فيه أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر وهما ضعيفان ولا يضر ذلك ، لأن حديث طلق له أربع طرق . أحدها عند أصحاب السنن عن ملازم بن عمرو . كما ذكرنا وهو صحيح . والثاني عن محمد بن جـابر وهو ضعيف أخرجه ابن ماجة من هذا الطريق . والثالث عن عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف أخرجه ابن عدي. والرابع عن أيوب بن عتبة وهو ضعيف . وأخرجه الطحاوي بالطريق الأول هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في إسناده ولا شبه ثم أسند عن علي المدني انه قال حديث مـلازم بن عمرو أحسن من حديث بشرة . ولنا حديث آخر ولكنه ضعيف رواه أبو امامة رضي الله عنه ان رجلا سأل النبي ﷺ فقال انى مسست ذكرى وانا أصلى فقال إنما هو حدبة منك . قال ابن الأثير قيل هي بالكسر ما قطع من اللحم طولاً .

ومن نواقض الوضوء عند الشافعي مس المرأة على ما نذكره مفصلاً وهو يحتج بـدلائل وصحح ، ونحن كذلك فإذا قطعنا النظر عن الكل يكفينا حديث عائشة المشهور رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سلمة عن عائشة قـــالت كنت انام بين يدي النبي ﷺ ورجلاي في قلبه وإذا سجد غمزني قبضت رجلي فإذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس

فيها مصابيح . وفي لفظه فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فضممتها إلي ثم سجد . طريق آخر أخرجه مسلم عن أبي هريرة عن عائشة قالت تقدمت النبي ﷺ ذات ليلة فجعلت أطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد . للحديث طريق آخر رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قبل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ قال عروة فقلت لها من هي إلا أنت فضحكت . طريق آخر أخرجه أبو داود والنسائي عن الثوري عن ابن ودق عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ . ولحديث عائشة طريق آخر وما ذهب اليه الشافعي يروى عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه وابن مسعود رضى الله عنه وابن عمر وزيد بن أسلم ومكحول والنخعى وعطاء بن السائب والزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة وعلى بن أبى طالب وعبد الله بن عباس وأبى موسى الأشعري وعمر بن الخطاب رضى الله عنهم في الذي صححه أبو بكر بن الحربي وابن الجوزي ، ومذهب عبيدة السلمانى بفتح العين المهملة ، وعبيدة الضمي بالضم وعطاء وطاووس والحسن البصري والشعبى والثوري والأوزاعى ان اللمس والملامسة كناية عن الجماع ولا يجب الوضوء على مس المرأة، وقبلها إذا تيقن بعدم خروج المذي وبه قال أصابنا . وذهب مالك إلى انه ان لمس بشهوة ينتقض وإلا فلا ، وهو مروي عن الحكم وحماد والليث وإسحاق . وعن أحمد ثلاث روايات بالمذاهب الثلاث . وذهب داود إلى انه ان لمس عمداً انتقض ، وإلا فلا ، وعن الأوزاعى إذا لمس باعضاء الوضوء انتقض وإلا فلا، وروى عنه أنه لا ينتقض إلا باللمس باليد. وذهب عطاء إلى انه إن لمس من يحل له انتقض وحجة الجمهور قوله تعالى ﴿أو لامستم النساء﴾ النساء / ٤٣ فالملامسة واللمس الجماع . وقال ابن رشد المالكى لأن كانت دلالته على المعنيين على السواء وقريباً من اللمس المسمى الأظهر عندي في الجماع ، لأن الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس بالجماع ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة ، وان الملامسة ظاهرة في الجماع، والمس سبب الجماع ، لأنه محرك للشهوة ، وذكر السبب وإراد المسبب من أقوى طرق

والدابة تخرج من الدبر ناقضة ، فإن خرجت من رأس الجرح ، أو سقط اللحم منه لا ينقض . والمراد بالدابة الدودة

المجاز . وقال القرطبي يلزم على مذهب الشافعي أن من ضرب امرأته أو لطمها ان ينقض وضوءه ، وهذا لا يقوله أحد فيما اعلم ، وحديث عائشة في التقبيل قد مر بطرقه .

ومن النواقض أكل لحم الجزور عند أحمد وإسحاق وأبي ثور ومحمد بن اسحاق ويحيى ابن يحيى . وعند الجمهور لا ينقض . ومنها غسل الميت عند أحمد .

(والدابة) مبتدأ وهي الدودة التي نبتت في البطن قوله (تخرج من الدبر) جملة في محل النصب لأنها حال من الدابة وقوله (ناقض) خبر المبتدأ ، فإن قلت المطابقة شرط بين المبتدأ والخبر في التذكير والتأنيث . قلت التقدير ههنا خروج الدابة التي تخرج من الدبر ناقض لأن النقض بالخروج لا بنفس الدابة فافهم .

(فان خرجت) أي الدابة ، والفاء في فإن خرجت تفسيريه (من رأس الجرح أو سقط اللحم منه لا تنقض) لأن عين الخارج ليست بنجسة ، وما عليها قليل وهو الناقض في السبيلين معفو في غيرهما ، فأشبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقض ، والخارج من الدبر الفساء في نقض الوضوء به .

(والمراد بالدابة الدودة) إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة ما تدب على الأرض ، ربما يتوهم ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لا ينقض ، ففسره بيانا لذلك . وقال الاترازي إنما فسر الدابة بعد أن ذكرها بجملة ولم يقل ابتداء دودة تخرج لأنه يغير لفظ محله ، ثم فسرها دفعاً لتشنيع البعض بأن الدابة وهي الفرس أو الحمار كيف يخرج من الدبر ، أو رأس الجرح . وهذا لأن الدابة في أصل اللغة اسم لكل ماش في الأرض . ثم قال الاترازي قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة اسم لما يدب على وجه الأرض ، فلو لم يفسرها بها لكان لقائل أن يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الذباب في الجرح ثم تخرج ، فأما التي تنشأ فيه كان منشأها من الدم وخروجاً كخروج الدم ، فينتقض بها الوضوء في غير السبيلين ، كما إذا خرج من السبيلين وهو أوجه ، لكني وجدت بخط ثقة إلى آخر ما ذكرنا ، قلت نظر الاترازي إلى

أول الكلام من غير أن يستوفي ما قاله السفناقي ، ثم شنع عليه بهذا التشنيع ، وليس له وجه ، لأنه قال ويريد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في تعليل هذه المسألة بعلتين في الجامع الصغير بعدما ذكر خروجها من الجرح فقال بخلاف الدابـة التي تخـــرج من الدبر لا يخلو من قليل بلة فبالنظر إلى العلة الأولى يجب أن لا ينقض الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم يخرج لأنهـــا لم تستحل من العذرة ، وكذا بالنظر إلى العلة الثانية أيضاً لأنه قيد بالبلة وتحتمل أن تخرج بغير بلة ، والدليل عليه ما ذكره في المحيط انه إذا دخل العود في دبره وطرفه بيده ثم أخرجه فيه البلة نقض ، وإن لم تكن البلة فلا وضوء عليه . فإذا كان الأمر كذلك كيف يوجه الاترازي أن يشنع تشنيعاً غير موجه سمة[1] الغير معرفة بقوله لأن الذباب الداخل إلى آخره فيطلق كلامه ويسكت عنه تفسيره ، حتى يتوصل به إلى التشنيع البارد ، وهذا أشار به إلى الفرق بين المسألتين وهو قولـــه (لان النجس ما عليها) أو ما على الدودة ، لا يقال ان المصنف ناقض في كلامه ، لانه قال فيامضى مالايكون حدثاً لا يكون نجساً . وههنا قـــال لان النجس ما عليها ، لانا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على قول أبي يوسف ، وجوابه وقال الاكمل ويجوز أن يقال أطلق النجس على ما يخرج من الجوف بطريق المشاكلة لما كان بالنسبة إلى الدبر نجساً ، ذكر في الخروج لفظ النجس . وقال الاترازي ويريد به حقيقته اللغوية لا الشرعية ، فيكون معناه ذلك النجس اللغوي قليله حدث في السبيلين دون غيرهما . قلت هذا كلام عجيب فمن تأمله يقف على فساده ، وذكر السفناقي ههنا ثلاثة أوجه ، منها على تقدير الشرطية وهي لو كان ثمة نجس فهو ما عليها . وورد عليه الاكمل فقال وهو غير صحيح لان على تقدير الشرطية إن كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح ، لان ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً ، وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجساً . وإن كان على هـــذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجساً لم يستقم في الدبر لانـــه نجس وحدث .

---

(١) هكذا ورد في الأصل اهـ مصححة .

وذلك قليـــل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما ، فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريـح الخارجـة من القبل والذكر ، لأنها لا تنبعث عن محـل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء ، لاحتمال خروجها من الدبر .

(**وذلك**) أي الذي عليهـا (**قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما**) أي دون غير السبيلين فإن القليل ليس بحدث في غيرهما (**فأشبه الجشاء والفساء**) هذا لف ونشر فإن قوله الجشاء يرجع الى القليل على الدود من غير السبيلين ، والفساء يرجع إلى السبيلين. والجشاء على وزن فعال . وقال الاصمعي كأنه من باب العطاس والبوال والدوار ، قلت هو مهموز اللام يقال تجشى تجشية وتجشا ، والاسم الجشية مثل الهمزة . والفساء بالمد أيضاً على وزن فعال اسم من فسا يفسو فسواً وهو معتل اللام الواوي . والجشاء صوت مع الريح يخرج من الفم عند الشبع . والفساء ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشاء منتناً أيضاً لكثرة الإمتلاء وفساد المعدة (**بخلاف الريح الخارج من القبل**) أي من المرأة والذكر (**لأنها لا تنبعث من محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة**) أي التي صارت سبيلاها واحداً ، وفي الكافي المفضاة هي التي اتحد مسلكا بولها وغائطهـا وخرجت من قبلها ريح منتنة . وفي البـدائع وهي التي صار مسلك البول والوطىء واحداً (**فيستحب لها الوضوء احتياطاً لاحتمال خروجها من الدبر**) فيكـو فساء ، ولا يجب لانها كانت على وضوء بيقين ولا يزول إلا بيقين مثله . فإن قيل ينبغي أن يجب لوضوء في الريح مطلقاً كما قال الشافعي لعموم قوله عليه السلام حين سأل عن الحدث قال ما يخرج من السبيلين ، والعبرة في النصوص بعين النص لا بمعناه . قلنا عن محمد انـه يجب الوضوء . ومن المشايخ من قال في المفضاة إذا كان الريح منتناً يجب الوضوء وما لا فلا . والدودة الخارجة من قبل المرأة بمنزلة الريح على الخلاف المذكور . والخارجة من ذكر المرء لا وضوء فيها والخارجة من الفم قيل لا ينقض وكذا الخارجة من الانف والاذن لا ينقض الوضوء . قلت ينبغي أن يكون عدم النقض عند عدم البلة فافهم .

ثم اعلم انهم اختلفوا في ان عين الريح نجس أو متنجس ، فمن قال متنجس وقـال بنجاسة عينها ، قال يتنجس السراويل . ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما مرت الريح

فإن قشرت نفطة فسال منها ماء أو صديد أو غيره ان سال عن رأس الجرح نقض ، وإن لم يسل لا ينقض ، وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين . وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحاً ، ثم يزداد نضجاً فيصير صديداً ، ثم يصير ماء

بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فإنه لا ينجس بها . وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر فائدة أخرى وهي ان المفضاة إذا طلقها زوجها ثلاثاً وتزوجت بآخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للأول ما لم تحمل لاحتمال ان الوطىء كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوائد الظهرية .

(**فان قشرت نفطة**) إنما ذكرها بالفاء لانها من فروع المسائل السابقة ، والنفطة بالحركات الثلاث في نونها يخرج البدن ملآن من قولهم انتفط فلان أي امتلاء غضبا ، ثم النفطة إذا قشرت (**فسال منها ماء أو صديد أو غيره**) نحو القيح (**ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وإن لم يسل لا ينقض**) أراد ان لم يتجاوز عن رأس الجرح لاينقض الوضوء . وعن أبي حنيفة إذا خرج ماء صاف لا ينقض وإن سال (**وقال زفر ينقض في الوجهين**) يعني سال عن رأس الجرح أو لم يسل .

(**وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين**) بناء على أصله (**وهي**) أي هذه المسألة هي (**مسألة الخارج من غير السبيلين**) بالخلاف المذكور فيها فيما تقدم ، وإنما أعادها ههنا وإن كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج ، أو لان الماء لم يذكر من قبل فأعادها ليعلم ههنا ان حكم الماء حكم غيره .

(**وهذه الجملة**) أي الماء والصديد وغيرهما (**نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحاً ، ثم يزداد نضجاً فيصير صديداً ، ثم يصير ماء**) أشار بهذا إلى أن اللون الأصلي هو الحمرة فيصير دماً ، ثم بالنضج يصير قيحاً ، ثم يترقى فيصير صديداً ، ثم يزداد النضج فتزول صفته فيصير ماء . قال ابن الاثير القيح المدة ، يقال قاحت القرحة . وقال الجوهري القيح

هذا إذا قشرها فخرج بنفسه ، واما إذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض ، لأنه مخرج وليس بخارج والله أعلم .

المدة لا يخالطها دم . وقال ابن الاثير الصديد الدم وليس كذلك ، بل الصديد ماء الجرح الرقيق المختلط بـالدم قبل أن تغلظ المدة ، يقال أصد الجرح أي صار فيه المدة قاله الجوهري .

(**وهذا**) أي الذى ذكرنا من النقض (**إذا قشرها**) أي إذا قشر المتوضىء النفطه (**فخرج بنفسه**) أي فخرج الماء أو الصديد أو القيح بنفسه من غير علاج من القاشر (**وأما إذا عصرها**) أي أما إذا عصر المتوضىء النفطة (**فخرج**) أي أحد الاشيـاء المذكورة (**بعصره**) أي بسبب لا بنفسه (**لا ينقض لأنه مخرج**) بضم الميم (**وليس بخارج**) والنقض بسبب الخارج كما عرفت . وهذا الذي ذكره اختيار بعض المشايخ واختاره المصنف . وقال آخرون ينقض . وقال الاكمل قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لان الخروج لازم الاخراج ، فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم ، وفيه نظر ، لان الإخراج ليس بمنصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به . قلت أراد بقوله قال بعض الشارحين الاترازي فإنه قال في شرحه ، وقال في الفتوى والخلاصة ينقض وبعض مشايخنا على هذا ، وهذا المختار عندي لان الاحتياط فيه وإن كان الرفق بالناس في الاول ، وتحقيقه من عندي أن الخروج لازم الإخراج إلى آخر ما ذكره ، وجه النظر ما ذكره وفيه نظر ، لان ثبوت اللازم يستلزم ثبوت الملزوم غير قصدى ، والاحتياط في كونه معتبراً لانه من باب العبادة . وفي النوازل وفتاوى العتابى عصرت القروحة فخرج منها شيء ولو لم يعصر لا يخرج لا ينقض ، ولكن قال وفيه نظر . وفي الجامع للامام السرخسي إذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمداً كالفصد والحجامة ولايبني على صلاته وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض .

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن

وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه

(**فصل**) أي هذا فصل (**في**) بيان أحكام (**الغسل**) وقد بينا معناه لغة واصطلاحاً وإعراباً أيضاً فيما تقدم . والغسل بضم الغين اسم من الإغتسال . وبفتح الغين مصدر غسل يغسل من باب ضرب يضرب . وبكسر الغين ما يغسل به من خطمي ونحوه . وقال ابن الأثير الغسل بالضم الماء الذي يغتسل به كالأكل لما يؤكل ، وهو الإسم أيضاً من غسله ، يقال الغسل بفتح الغين وضمها لغتان ، والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة ، والضم هو الذي يستعملها الفقهاء أو أكثرهم . وزعم بعض المتأخرين أن الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلط هو في إنكاره ما لم يعرفه ، وقيل بالضم إسم الإغتسال الذي يعم البدن كله ذكره الأزهري . وقال عبد الحق وقد أولع الفقهاء باتباع المضموم على فعل الغسل لا وجه له ، وإنما قدم فصل الوضوء على الغسل لأن الحاجة إلى الوضوء أكثر ، ولأن محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل ، واقتداء بكتاب الله تعالى فإنه وقع على هذا الترتيب ، أو لأن الوضوء وظيفة الحدث الأصغر والغسل وظيفة الحدث الأكبر ، والأصغر مقدم على الأكبر بمعنى أنه مقدمة الأكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار أنهما طهارتان تعلقتا بالبدن .

(**وفرض الغسل**) بضم الغين أي مفروض الغسل ، كما يقال هذه الدراهم ضرب الأمير أي مضروبه . والواو فيه إما للاستئناف وإما للعطف على قوله ففرض الطهارة (**المضمضة والاستنشاق**) قد مر تفسيرهما في فصل الطهارة (**وغسل سائر البدن**) أي باقي البدن ، وغسل الشيء عبارة عن إزالة الوسخ عنه بإجراء الماء عليه . والحاصل أن فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة والإستنشاق وبه قال الثوري وابن سيرين والليث وابن عرفة وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة .

(**وعند الشافعي هما سنتان فيه**) أي في الغسل ، وبه قال مالك ، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحاكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الأنصاري ورواية

عن عطاء وأحمد في رواية وفي رواية أخرى وهي المشهورة أنهما واجبتان وشرطان لصحتها، وهو مذهب ابن أبي ليلى وحماد وإسحاق . وقال أبو ثور وأبو عبيد وداود الإستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن أحمد . وقال ابن المنذر وبه أقول (**لقوله عليه السلام عشر من الفطرة**) هذا الحديث رواه الجماعة إلا البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجة في الطهارة والترمذي في الاستئذان ، وقال حديث حسن . والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن شيبب عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ عشرة من الفطرة قص الشارب ، وإعفاء اللحية ، والسواك والاستنشاق ، قال ونتف الابط ، وحلق العانة ، وانتفاض الماء . قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة . وأخرج أبو داود وابن ماجة من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ قال من الفطرة المضمضة ، والاستنشاق ، والسواك ، وقص الشارب ، وتقليم الاظفار ونتف الابط ، والاستحداد ، وغسل البراجم والاستصباح بالماء ، والاختتان . ورواه أحمد في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه ، وشراح الكتاب المشهورون لم يذكر أحد هذا الحديث بحقه ولا ذكروا من رواه ، ولا كيف حاله . وأعجب من ذلك كله يفسرون العشر بقولهم خمس منها في الرأس وخمس في الجسد ، فالتي في الرأس الفرق ، والسواك ، والمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب ، والتي في الجسد الختان ، وحلق العانة ، ونتف الابط ، وتقليم الأظفار ، والاستنجاء بالماء . وذكروا الفرق ولم يذكروا الحديث المذكور وإعفاء اللحية . وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث أبي داود. وقوله عشرة من الفطرة مبتدأ وخبر فإن قلت عشر كيف يكون وقع مبتدأ وقد علم أن العدد إذا ذكر وأريد به المعدود فهو غير علم ، وهو منصرف ، كقولك عندي ستة ، لأن المراد بهذه الستة هو المعدود ولا العدد ، لأن العدد ليس شيئاً يكون وقع مبتدأ . قلت لأنه أريد به المعدود المعروف فيكون علماً فيقع مبتدأ، وقد علم أن العدد إذا ذكر وأريد به فهو غير علم فهو منصرف كقولك عندك ستة لأن المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد،

لأن العدد ليس شيئاً يكون عندك، وإذا أريد به العدد فيحتمل أن يكون ستة من الدراهم أو الدنانير أو غيرهما . فإذا كان كذلك يكون نكرة ، وأما إذا أريد به العدد المعروف يكون علماً غير منصرف للعلمية والتأنيث،تقول عشرة ضعف خمسة عشرة، ههنامنصرف لعدم التأنيث ، ثم انه يفسر باسم جمع وهو نحو خصال ، والتقدير عشر خصال من الفطرة وقد علم أن عشر وأخواته إذا فسر باسم جنس أو اسم مؤنث لا يقال بالتاء، نحو ثلاث من التمر وعشر من الابل . وإذا كان المعدود ما يذكر ويؤنث كحال ولسان وعين يجوز تذكيره وتأنيثه نحو ثلاثة أحوال، وثلاث أحوال ، ويمكن الوجهان في اسم جنس واحدة بالتاء كبقر ونخل فيقال ثلاث من البقر وثلاثة من البقرة ، والفطرة السنة وتأويله أن هذه العشرة من سنن الأنبياء عليهم السلام الذين أمرنا أن نقتدى بهم، وأول من أمر بها إبراهيم عليه السلام . وكلمة من للتبعيض لأن السنن كثيرة . والاعفاء من أعفى وثلاثيه عفى يقال عفى الشيء إذا كثر وزادمن ذلك عفى الذرع ، واعفاء اللحية إرسالها وتوقيرها .

قوله والسواك أي واستعمال السواك . قوله والانتقاص بالماء بالقاف والصاد المهملة وقد فسره وكيع بأنه الاستنجاء . وقال أبو عبيد معناه انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره ، وقيل هو الانتضاح كما في رواية أبي داود والآخرين . وقال الجمهور الانتضاح نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس . وقال ابن الأثير أنه روى انتفاص بالفاء والصاد المهملة ، وقال في فصل الفاء قيل الصواب أنه بالفاء، قال والمراد نضحه على الذكر من قولهم نضح الماء القليل بعضه وجمعهما نقض . وقال النووى في شرح مسلم هذا الذى ذكره شاذ ، والصواب هو الأول . قوله ونسيت العاشرة أى الخصلة العاشرة . والاستحداد استعمال الحديدة وهي الموس والمراد بها حلق العانة . وغسل البراجم بفتح الباء الموحدة وبالجيم جمع برجمة بضم الباء وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلها ، وغسلها تنظيفها من الوسخ . وقال الخطابي انه الواجب ما بين البراجم . وأما الفرق الذى ذكره الشراح فقد وقع في رواية ابن عباس ورواه ابو داود عنه أنه قال خمس كلها في الرأس وذكر فيها الفرق ، ولم يذكر اعفاء اللحية . والفرق بالسكون مصدر من

أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء
ولنا قوله تعالى (وان كنتم جنباً فاطهروا)

فرق شعره إذا جعله فرقتين وقد انفرق شعره في مفرقه وهو وسط رأسه ، وأصله من الفرق بين الشيئين وفي المطالع وكانوا يفرقون بالتخفيف أشهر وقد شددها بعضهم . ثم اعلم أن الحديث المذكور وإن كان مسلم قد أخرجه فقد أثبت فيه ابن مندة علتين احدهما من جهة مصعب فإنه قال النسائي فيه في سننه منكر الحديث، وقال أبو حاتم ليس بقوى، ولا يوجد من وثقه . والثاني أن سليمان السمني رواه عن طلق بن حبيب عن أبي الزبير مرسلاً هكذا رواه النسائي في سننه ، ولأجل هاتين العلتين لم يخرجه البخاري، ولم يلتفت مسلم إليهما لأن مصعباً عنده ثقة ، والثقة إذا أوصل حديثه يقدم وصله على الإرسال .

(**أي من السنة**) هذا تفسير الفطرة وليس من الحديث ، وللفطرة معان بمعنى دين الإسلام ، وبمعنى الخلق ، وبمعنى الإختراع والإبداع . وقال الخطابي فسرها أكثر العلماء بالسنة . وقال ابن الصلاح هذا فيه إشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة ، فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة أراد بها فحذف المضاف رأقيم المضاف إليه مقامه. وقال النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ، ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الأظفار (**وذكر فيها**) أي في الفطرة التي هي السنة (**المضمضة والاستنشاق ولهذا**) أي ولأجل كونهما من السنة (**كانتا سنتين في الوضوء**) عنده وعندنا أيضاً وعند أحمد فرض في الوضوء والغسل جميعاً .

(**ولنا قوله تعالى ﴿ وان كنتم جنباً فاطهروا ﴾**) ٦ / المائدة أى اغسلوا على وجه المبالغة ، والجنب يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث ، لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب ، يقال أجنب يجتنب . والجنابة الاسم وهي في اللغة العبد وسمي الانسان جنباً لأنه نهى أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر ، وقيل لمجانبة الناس حتى يتطهر . قال الجوهرى يقال أجنب الرجل وجنب أيضاً بالضم قلت الجنب صفة مشبهة وهو الذى يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني على اجناب وجنبين قوله

﴿ فاطهروا ﴾ صيغة أمر الجماعة، أصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء فأدغم في الطاء ، واجتلبت همزة الوصل ومعناه طهروا أبدانكم. قال الاترازى رحمه الله في شرحه قوله فاطهروا أمر بالاطهار فكان يجنبه لو كانت هكذا ولنا قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ ٦ / المائدة أمر بالاطهار .ثم شرحه بقوله قوله أمر بالتطهر بضم الهاء لأن أصله تطهروا فادغمت التاء في التاء لقرب المخرج ، وحتى بهمزة الوصل ليتوسل بها إلى النطق فصار اطهروا . قلت غالب النسخ التي عثرنا عليها هكذا ولنا قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ النساء/٤٣ وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا مايتعذر، اهـ . فإن كان الذى نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة إلى أن قوله فاطهروا من باب التفعل لا من باب الافتعال ، ليدل على التكلف والأعمال. ومعناه أن الفاعل تبعاً في ذلك الفعل فيحصل ويصير معناه استعمل الشجاعة و كلف نفسه إياها ، كذلك استعمل يصير بالتكلف ، ثم شرح الاترازى ههنا بقوله وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرؤه بالاطهار ، وما ذلك إلا لحرمانه من العربية والمصنف بريء من عهدته . قلت هذا تشنيع بارد وهو تشنيع من لا خبرة له في قواعد العربية قرن الاطهار الذى قواه ذلك التشنيع عليه من باب الافتعال كان أصله الاطهار ، فقلبت التاء طاء وأدغمت الطاء في الطاء على ما هو القاعدة، وهذا الباب أيضاً يدل على التكلف والاعتمال ما ليس في كسب فلذلك كما في قوله تعالى ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ البقرة / ٢٨٦ بكلمة على وليست بكلمة اللام ما اكتسبت على و كسبت مشكلة اللام . ثم قوله والمصنف بريء من عهدته أبرد من تشنيعه بغير وجه لأن الذى قرأه بالاطهار هل على أمر كسب خطيئة أنزل حفظه أو ذكر الخلاف ما تقتضيه القواعد ، وخالف المصنف بغير وجه حتى يبرأ عنه المصنف

(**وهذا أمر بتطهير جميع البدن**) أى قوله تعالى ﴿ فاطهروا ﴾ أمر لتطهير سائر البدن في حق الجنب حتى تجب عليه المضمضة ، والاستنشاق ، وإيصال الماء إلى باطن السرة ، وتحريك الخاتم ، وقد روى أبو داود والترمذى وابن ماجة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة . هي

ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها ولهذا احتج أصحابنا على فريضة المضمضة والاستنشاق في الغسل . وشنع الخطابي ههنا على أصحابنا وقال عليه السلام من يحتج بفريضة المضمضة من الجنابة وان داخل الفم من البشرة ، وهذا خلاف قول أهل اللغة لأن البشرة عندهم ما ظهر من البدن وداخل الفم والأنف ليس منها . قلت ليس كذلك فإن أصحابنا احتجوا بفريضة الاستنشاق في الجنابة بقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة . وفي الأنف شعور ، وأما المضمضة فإن الفم من ظاهر البدن بدليل أنه لا يقدح في الصوم فيطلق عليه ما يطلق على البدن ، فهذا باعتبار الفريضة لا باعتبار ما قاله الخطابي ، ثم استثنى من ذلك ما يتعذر إيصال الماء إليه من البدن بقوله :

(**إلا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج**) عن قضية النص أي مقتضى النص وتناوله لجميع البدن ، لأن البدن إسم للظاهر والباطن سقط لأجل التعذر في إمكان غسله ، لأن تكليف ما ليس في الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر إذا كان به جراح أو عدم الماء ، والأنف والفم يمكن غسلها فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلاً في الوضوء ، وفرضهما في النجاسة الحقيقية فيتناولها الأمر وأما القياس فلتعذر إدخال الماء فيها والعسر معنى كالتعذر لقوله تعالى ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ الحج | ٧٨ وفي غسلها من الجرح ما لا يخفى ، ولهذا لا تغسل العين إذا تكحل بالكحل النجس. وروى أبو داود والترمذي عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشر . ويروى فاغسلوا الفرق ، وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام من ترك موضع شعرة لم يصب الماء فعل به كذا وكذا في النار قال فمن ثم عاديت شعري كان ثلاثاً وكان تحته شعرة رواه أبو داود وأحمد وغيرهما باسناد حسن وروى الدارقطني عن ابن سيرين عن النبي ﷺ قال أمر رسول الله ﷺ بالاستنشاق من الجنابة . وروى أيضاً عن ابن عباس أمر النبي بالمضمضة والاستنشاق إن كان جنباً أعاد المضمضة والاستنشاق واستأنف الصلاة عليه ان فرضها في الجنابة (**بخلاف الوضوء**) جواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء (**لأن الواجب فيه**) أي في الوضوء (**غسل الوجه**)

والمواجهة فيهما منعدمة، والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء .

لاجميع البدن (والمواجهة فيهما) أى محل المضمضة والاستنشاق (منعدمة) أى معدومة وأهل التصريف يجعلون العدم خطأ مطاوعة ، لأن الفعل للمطاوعة وهو مختص بالعلاج والتأثير ، وجوابه معدومة .

(والمراد بما روى حالة الحدث) جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء أي المراد من كونهما سنتين في الوضوء (بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء) لم يذكر أحد من الشراح أصل هذا الحديث وإنما قال الاترازي وتبعه الأكمل بدليل ما روى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم عن النبي ﷺ أنه قال انهما فرضان في الجنابة نفلان في الوضوء . ولفظ الأكمل سنتان فى الوضوء .وقال السروجي وأما قول صاحب الهداية بدليل قوله ﷺ انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء فلا يعرف . قلت روى الدارقطني ثم البيهقي في سننهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الجهني عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحداد عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ المضمصة والإستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة . ورواه الحاكم في المستدرك ولفظه قال جعل رسول الله ﷺ المضمضة والإستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة .وقال الحاكم في المستدرك في الموجل بركة بن محمد الحلى ويروى عن يوسف بن اسباط أحاديث موضوعة . وقال الدارقطني حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث . وقال البيهقي رواه الثقات عن سفيان الثوري عن خالد الحداد عن ابن سيرين مرسلاً .وقال الشيخ تقي الدين ابن الإمام وقد روى هذا الحديث موصولاً من غير حديث بركة أخرجه الإمام أبو بركة الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن يحيى بن مهران السوق حدثنا سليمان بن الربيع المهدي حدثنا حمام بن سلمة حدثنا سفيان الثوري عن خالد الحداد عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ المضمضة والإستنشاق ثلاثاً للجنب فريضة ، قال الدارقطني غريب تفرد سليمان بن الربيع عن همام . وروى البيهقي من طريق الدارقطني بسنده عن أبي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس

فيمن نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد إلا أن يكون جنباً . وجواب آخر عما استدل به الشافعي ان الختان فرض عنده وكذا انتقاض الماء وهو الاستنجاء فرض عنده، فكل جواب له عنها فهو جواب لنا في المضمضة والإستنشاق .

فروع - جنب اغتسل ولم يتمضمض إلا انه شرب الماء هل يقوم الشرب مقام المضمضة أجاب أبو الفضل وقال نعم . وقال الفقيه أبو جعفر ان بلغ البلل نواحي الفم كما يبلغ له تمضمضاً يجوز وما لا فلا . وقيل إذا كان الرجل عالماً أو مصرياً لا يجوز له لأنه يشرب على وجه السنة يمص مصاً وإن كان غير عالم أو بدوياً يعب الماء عبا فيصل الماء جميع فمه فيجوز ، لأن الجنابة تحولت إلى الفم فطهر الفم بشرب الماء .

فرع - آخر والاقلف لا يجب عليه إدخال الماء داخل الجلد لأنه خلقة له وهو المختار.

(**وسننه**) أي سنن الغسل (**أن يبدأ المغتسل**) أي من يريد الإغتسال من قبل قوله تعالى ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ النحل ٩٨ . أي إذا أردت أن تقرأ القرآن والمعنى من شرع في الإغتسال (**فيغسل يديه**) بنصب اللام عطف على قوله ان يبدأ ،والفاء للعطف . وقال السروجي الفاء للتفسير قلت ليس في قوله أن يبدأ ابهام حتى يفسر على ما لا يخفى (**وفرجه**) بالنصب فرجه الفرج يتناول القبل والدبر (**ثم يزيل النجاسة إن كانت على بدنه**) وقع في بعض النسخ ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه بواو العطف وتنكير النجاسة . قال السغناقي قيل والأصح أن يقال ويزيل نجاسته لأن حرف التعريف لا يخلو اما أن يراد به العهد ، أو الجنس ولا يجوز الأول لأن قوله إن كانت كلمة الشك يأباه لأن العهد يقتضي التقرير اما ذكراً أو علماً ولا يجوز الثاني ، لأن كون النجاسة كلها في بدنه محال وأقل النجاسة التي ليس دونها أقل وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مرادة ، لأنه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد باصابة الماء ، وهذا الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء ، لما انه ذكر الامام التمرتاشي في الجامع الصغير قال وفي التفاريق عن أبي عصبة لو أصابت النجاسة مثل رؤوس الابر ثم أصاب ذلك الموضع ماء لم يتنجس ، قلت هذا الذي ذكره منقول عن الإمام حميد الدين الضرير في شرحه ثم قال السغناقي قلت إلا ان الرواية

بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجه أن تحمل الألف واللام على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد فكان ينبيء عن معنى التنكير نحو قوله تعالى ﴿ كمثل الحمار يحمل أسفاراً ﴾ الجمعة ٥ وقوله تعالى ﴿ وآية لهم الارض الميتة أحييناها ﴾ يس ٣٣ وحيث وصفها بالجملة الفعلية لبقائها على معنى التنكير ، فكانت من قبيل قول القائل – ولقد أمر على اللئيم يسبني – وقال بعض الشارحين ربما يتعين التنكير إذا انحصرت اللام في التعريفين وليس كذلك ، يجوز أن تكون اللام لتعريف الماهية . فقلت أراد ببعض الشارحين قوام الدين فإنه قال في شرحه ثم قال الاكمل هذا ليس بشيء لأن الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج ، فاما أن توجد في الاول أو في غيره وذلك فاسد لما مر . وقال تاج الشريعة ويزيل نجاسته بدون الالف واللام أولى لانها عست أن تكون وعست أن لا تكون فذكرها منونة أولى ، ثم ذكر وجه الاولوية كما ذكرناه ، قلت هذا كله تكلف منهم لان مثل هـذا إذا وقع في الكتاب أو كلام النبي ﷺ الذي هو أفصح الخلائق يستقل وفي غيرها يوقف على الصواب وإن وقع على غير نهج الصواب يبدل بالصواب .

(**ثم يتوضأ وضوءه للصلاة**) بالنصب عطفاً على أن يبدأ أي مثل وضوئـه للصلاة ، إنما قاله هكذا كيلا يتوهم اذ يريد به غسل اليدين إلى المرفقين لأنه قد يسمى وضوءاً ، كما في قوله عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر . وقيل احترز به عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه ، لأنـــه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعد وذلك بعدم معنى المسح بخلاف سائر الأعضاء لأن السيل هو الموجود فلم يكن السيل من بعد معدماً له . فإن قلت لم يعلم من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة أو فرض قلت غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض إذا اجنبت يكفيها غسل واحـــد ومنهم من أوجبه إذا كان محدثاً قبل الجنابة . وقال داود يجب الوضوء والغسل في الجنابة المجردة بأن يأتي الغلام والبهيمة أو لف ذكره بخرقة فأنزل وفي احد قولي الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث . وفي قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن لا يلزم أن ينوي الحدث والجنابة في قوله وفي قول يكفي نية الغسل ، ومنهم من أوجب الوضوء بعد الغسل وانكره

علي وابن مسعود رضي الله عنهما . وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل رواه مسلم والأربعة !

(**إلا رجليه**) يعني يؤخر غسل رجليه لأن في حديث ميمونة رضي الله عنها على ما يأتي هكذا : ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه . وهذا يقتضي تأخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء ، وبعضهم أجاز التكميل ومنهم الشافعي رحمه الله بظاهر حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره ثم يفيض الماء على جلده كله . رواه البخارى ومسلم . والعجب من الشافعي كيف اختار التكميل فإن في حديث ميمونة النص على تأخير غسل الرجلين ، وحديث عائشة مطلق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو نقض لأجله ، والحديثان صحيحان وليس فيهما كلام ، فإن قلت كيف التوفيق بين الروايتين عندنا قلت عائشة رضي الله عنها ارجح بطول الصحبة والضبط في الحديث . وفي شرح الوجيز كلاهما سنة والكلام في الأولى . وفي المجتبى والاصح انه إن لم يكن في منبع الماء يتقدم بقدم وهو التوفيق بين الروايتين . وفي المبسوط إنما يؤخر غسلهما إذا كانا فيه حتى لو كان على حجر أو لوح أو أجر لا يؤخر كما ذكره في المتن على ما يأتي (**ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً**) ثم يفيض بالنصب عطفاً على قوله ثم يتوضأ قوله وسائر جسده أي باقي جسده . قال أبو منصور الازهري وفي تهذيب اللغة اتفقوا على أن معنى سائر الباقي . وقال ابن الصلاح سائر بمعنى الجميع مردود عند أهل اللغة معدود من غلط ، ولا يلتفت إلى قول الجوهري ان سائر بمعنى الجميع ، فإنه ممن لا يقبل قوله فيما ينفرد به . وقال السروجي وقوله عليه السلام لغيلان الديلمي أسلم على أكثر من أربع آخر وقدر منهن اربعا وفارق سائرهن يعني أن يكون سائر بمعنى الباقي دون الجميع للتناقض ، فهذا يؤيد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط في موضعين ، أحدهما في تفسيره بالجميع . الثاني في ذكره في سؤر وحقه ان يذكر في باب سؤر مهموز العين لا في معتل العين . قال لانه من السؤر الذي هو

مهموز العين بمعنى البقية ، قلنا له والجوهري لم ينفرد به وقد وافقه أبو منصور الجوالقي في شرح أدب الكاتب انه بمعنى الجميع ، وأنكر أبو علي ان يكون السائر بمعنى السؤر بمعنى البقية لانها بمعنى الاقل والسائر يقتضي الاكثر لان السائر لما كثر والبقية لما قل . وقال ابن سيرين من جعله سائر من سار يسير يجوز أن يقول نفيت سائر الاديان أي نفي جميع الاديان . **ثم قال السروجي كون السائر لما كثر لا يمنع أن يكون من السؤر ويكون قد غلب في السؤر الخاص وهو الغالب في اليسير والكثير كالنجم والبقية** أيضاً في القليل بالقلة لانها فعيلة من بقي تقول ذهب زيد وبقي القوم بعده ، قلت ذكره الصاغاني في العباب في سائر مهموز العين ثم قال وسائر القوم بقيتهم وليس معناه جماعة الناس كما زعم من قصر في اللغة باعا وعناء ففي اختيار الغرائب باعه وهومشتق من السؤر ، فكما ان السؤر البقية والفضلة فكذلك السائر في قوله ثلاثاً بالنصب على انه صفة لمصدر محذوف ، أي ثم يفيض الماء ثلاثاً أي ثلاث مرات . وكيفية الإفاضة أن يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثاً ثم الايسر ثلاثاً ثم على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ، هكذا قاله الحلواني وقيل يبدأ به ثلاثاً ثم بالرأس ثم بالايسر . **وقيل يبدأ بالرأس كما أشار** إليه القدوري ، وهكذا قال في كتب أصحاب الشافعي .

(**ثم يتنحى من ذلك المكان**) أي ثم يتحول من المكان الذي اغتسل فيه (**فيغسل رجلية**) بنصب اللام (**هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله ﷺ**) حديث ميمونة أخرجه الائمة الستة في كتبهم مطولاً ومختصراً عن عبيد الله بن عباس رضي الله عنه قال حدثتني خالتي ميمونة رضي الله عنها قالت إذا أتيت رسول الله ﷺ غسل من الجنابة فغسل كفيه مرتين أو ثلاثاً ثم أدخل يديه في الإناء ، ثم أفرغ على فرجه وغسله بشماله ، ثم ضرب بشماله الارض فدلك دلكاً شديداً ، ثم توضأ وضوءه للصلاة ، ثم افرغ على رأسه ثلاث حثيات من كفه ، ثم غسل سائر جسده ، ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ، ثم أتيته بالمنديل فرده . وفي رواية وضعت النبي عليه السلام وضوء

وإنما يؤخر غسل رجليه، لأنهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر ، وإنما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد بإصابة الماء .

الجنابة . وفي الترمذي غسلا . وفي بعض طرقه ماء . وفي رواية ثم دلك بيده الحائط والارض . وفي رواية فأتيته بخرقة فلم يردها . وفي رواية الترمذي فجعل ينفض الماء بيده . قولها غسله بكسر الغين وهو ما يغتسل به قاله الإمام . وقال غيره بضم الغين وهو الماء الذي يغتسل به . قولها وضوء الجنابة بفتح الواو وقوله ثلاث حفنات جمع حفنة وهي ملء الفم . وفي رواية عائشة رضي الله عنها ثلاث حثيات أي ثلاث غرفات ، وهي جمع حثية . وفي رواية ثلاث غرفات ، وجاء ثلاث غرفات فالغرفات جمع غرفة بالفتح ، والغرف جمع غرفة بالضم ، وقد قرىء بهما . وفي الحديث دليل على استخدام الزوج لزوجته . وفيه تأخير الرجلين عن إكمال الوضوء ، وروى عن مالك انه ان أخر غسل الرجلين فيه استأنف الوضوء . وعند أبي ثور يلزم الجمع بين الوضوء والغسل . واستدل بعضهم برده عليه السلام الخرقة على انه لا ينشف أعضاء الوضوء ، لا دليل فيه لانه يحتمل أن يكون ذلك المعنى في الخرقة أو غير ذلك . وقد ذكر هذا نقض أعضاء الوضوء ولا فرق بين الوضوء والغسل ، وتمسكهم لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان وهو حديث ضعيف ، وقد ذكرناه فيما مضى .

(**وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع**) أي في مجتمع (**الماء المستعمل فلا يفيد الغسل**) أي غسل الرجلين حينئذ (**حتى لو كان على لوح لا يؤخر**) لعدم الماء المستعمل . وينبغي أن يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل نجساً (**وإنما يبدأ**) المغتسل (**بإزالة النجاسة الحقيقية**) الظاهر انه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهي المني الرطبة ، فإن ميمونة رضي الله عنها قالت في الحديث المذكور ثم غرف على فرجه . وفي رواية ما أصابه من الاذى ، وفيه دلالة على نجاسته ، قيل هذا تكرار لانه ذكره أولاً وليس كذلك لانه ذكره ههنا لبيان التعليل ، لان هذا الكتاب كالشرح على القدوري (**كيلا تزداد**) أي النجاسة ان كانت (**بإصابة الماء**) لان الماء إذا أصاب النجاسة بسطت وانتشرت فيزداد عليه العمل .

وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر لقوله عليه السلام لأم سلمة رضي الله عنها يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك .

(وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل) الضفائر جمع ضفيرة وهي العقيصة ، والضفرة بفتح الضاء المعجمة وسكون الفاء مسبح الشعر عريضاً ، وتحريك الفاء بالفتح بمعنى المضفور والتضفير مثله ، واضفرت المرأة شعرها ولها ضفيرتان وضفيران أي عقيصتان . ومذهب الجمهور لا يلزمها نقضه إلا أن يكون ملبثة لا يصل الماء إلى أصوله فيجب نقضه . وقال النخعي يجب نقضها بكل حال . وقال أحمد يجب في الحيض دون الجنابة . وقيل في تخصيص المرأة اشارة إلى ان حكم الرجل بخلافها . وفي المبسوط إذا اضفر الرجل شعره كما تفعله العلوثون والاتراك هل يجب إيصال الماء إلى انتهاء الشعر ، فظاهر الحديث انه لا يجب . وذكر الصدر الشهيد انه يجب . والإحتياط إيصال الماء . وقال الشافعي يجب نقضه إذا كان لا يصل الماء إلى باطنها إلا بالنقض وبل الشعر ، وإن وصل بدون النقض فلا حاجة اليه . وعن مالك انه لا يجب نقض الضفائر ولا إيصال الماء إلى منابت الشعور الكثيفة وما تحتها لدفع الحرج . وفي مبسوط بكر في وجوب إيصال الماء إلى شعب عقاصها اختلاف المشايخ ، فإن قيل الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ، ولهذا يذكرن في القرآن حتى شكين فنزل ﴿ ان المسلمين والمسلمات ﴾ الاحزاب ٣٥ أجيب بإن الحكم إذا كان مخصوصاً بهن يذكرن كهذه المسألة وكما في مسألة الحجاب ، ثم انهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لهن الحلق وشرع لهن القصر في الحج

(إذا بلغ الماء أصول شعرها) لحصول المقصود حتى إذا لم يبلغ فعليها النقض **(لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك)** أم سلمة إحدى زوجات النبي ﷺ ، واسمها هند بنت أبي أمية بن أبي حذيفة بن المغيرة هذا والراكب والحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري من حديث عبد الله بن رافع مولى أم سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فالقصة بغسل الجنابة فقال لا ، وإنما يكفيك ان تحثى على رأسك ثلاث حثيات ، ثم تفيض عليك الماء فتطهري ،أو فإذا أنت قد طهرت فإن قلت هذا خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى ﴿فاطهروا﴾

وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج ، بخلاف اللحية لأنـــه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها . قال والمعاني الموجبة للغسل

قلت الشعر ليس من كل وجه ببدن ، والامر بالتطهير للبدن ، أو لان مواضع التطهير مستثناة كتداخل العينين .

(**وليس عليها**) أي على المرأة (**بل ذوائبها**) هي **ذؤابة** وكان الاصل في الجمع أن يقال ذوائب ، لان الالف التي في ذوابه كالالف التي حقها أن يبدل همزة في الجمع، ولكنهم استثقلوا أن **تقع ألف** الجمع بين الهمزتين فـــابدلوا من الاولى واواً وأصله أذئبة ذال معجمة وهمزة وياء (**هو الصحيح**) احترز به عما روى من وجوب البل والعصر ثلاثاً ، رواه الحسن عن أبي حنيفة قال انها تبل ذوائبها ثلاثاً مع عصر كل بل ليبلغ الماء شعب قرونها . والاصح انه غير واجب ولهذا قال هو الصحيح (**لأن فيه حرجاً بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها**) وفي المحيط يجب إيصال الماء إلى إنبات شعرها إذا كان معقوصاً ذكره أبو جعفر الهندواني ، وإن كان مضفوراً قيل يجب إيصال الماء إلى انباته لقوله عليه السلام فبلوا الشعر ، والصحيح عدمه بحديث أم سلمة وأخرج مسلم عن عبيد ابن عمر قال بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبيدالله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجباً لابن عمرو هــذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن فقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث فراغات . وفي المبسوط وغيرها بلغهـا عن ابن عمر رضي الله عنه **مكان ابن عمرو** وليس بصحيح ، وإنما هو التباس وفي الخلاصة وفي شعر الرجال يفترض إيصال الماء إلى المترسل وإيصال الماء إلى البشرة فرض . وذكر الفقيه أبو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي أن يدخل اصبعه في سرته مبالغة في إيصال الماء إلى ما ظهر من بدنه ، فإن لم يفعل ان علم انه وصل اليها اجزأه وإلا فلا .

(**قال**) أي القدوري (**والمعاني الموجبة للغسل**) أي العلل التي توجب ، واختار لفظ المعاني لكون العلل من الفاظ الفلاسفة وقد كره العلماء استعمالها وقد تقدم هــذا فيما مضى ، ورد هذا بان الأصوليين من أهل السنة استعملوا **لفظ العلة، والعلل في كتبهم كما قالوا**

استعارة العلة للمعلول وفي تخصيص العلة وتقسيمها إلى ما هو علة معنى وحكما واسما وغير ذلك ، فإن كان استعمال هذا اللفظ مما يجتنب فينبغي أن يجتنب في جميع المواضع ،ولكن الأولى أن يقال إنما استعمل لفظ المعاني اتباعاً للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله ﷺ لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى معان ثلاث أراد بها العلل ، ولهذا لم يأت بالباء وقال الاترازي قال بعض الشارحين هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فإنها تنقضه فكيف توجبه ، قلت أراد السغناقي فإنه قال في شرحه في هذا الموضع هكذا ، ثم قال الاترازي لا شك ان معنى قوله المعاني الموجبة للغسل تجب لهذه المعاني على طريق البدل على معنى أن أي معنى من هذه المعاني إذا وجد يجب به الغسل فإن تجتمع العلة والمعلول بلا نقض . والذي قاله الشراح إنما يتوجه إذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ولم يتقيد المصنف بالوجود حتى يورد عليه مثلها قلت التحقيق في هذا الكلام ان العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها ، فإنما الموجب للحكم هو الله تعالى إلا ان ذلك الايجاب غيب عنا في حقنا ، وجعل الشرع الاسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيراً علينا ، ثم ان هذه العلل الثلاثة موجبة الجنابة والجنابة موجبة للغسل فيكون المعاني الموجبه علة العلة ، فكما ان الحكم يضاف إلى العلة يضاف إلى علة العلة . وذكر في مبسوط شيخ الإسلام ان سبب وجوب الإغتسال إرادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة . وأجاب الأكمل بسبب الجنابة واجباً بما لا يحل عن هذا بقوله ورد بأن الغسل يجب باحد المعاني المذكورة سواء وجدت الإرادة أو لم توجد ، قلت هذا جواب الاترازي في شرحه . ثم قال الأكمل وفيه نظر ولم يبين وجه ذلك قلت وجه ذلك ان فائدة الوجوب الاداء وهو أمر اختياري ، فإن إضافة الوجوب إلى الأداء بهذا المعنى ، وقيل السبب الجنابة . قال الأكمل وأورد عليه الحيض والنفاس ولو زيد عليه أو ما في معناها لا ندفع قلت هذا لا يرد أيضاً للاترازي ، وجواب فيه أيضاً له عند عامة المشايخ سبب وجوب الغسل القيام إلى الصلاة ، وإرادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة ،اما إضافة الحكم إلى الشرط فأما الحدث والجنابة من شرائطها وجوب الوضوء والغسل واما

باعتبار ان بعضهم جعل الجنابة سبباً لوجوب الغسل ولهذا ذكر في الكافي ويجب عند منى ذي دفق وشهوة فإن الحكم يجب عند الشرط بالعلة لا بالشرط ، فاضافة الوجوب إلى الشرط مجاز كما يقال صدقة الفطر . وقال تاج الشريعة هـذه المعاني منجسة للبدن لا موجبة للاغتسال ، بل يجب الإغتسال بإرادة الصلاة لكن عند تنجس البدن بخروج هذه النجاسات منه فكانت شرطاً بها فيصير البدن قابلاً لوصف التطهير ، والوصف الذي يثبت به علة الحكم شرطاً فإن المحال شروط لما يثبت به المحلية يكون شرطاً أيضاً فتكون إضافة الوجوب إلى الشرط مجاز ، أو قيل هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة الجنابة كما في قوله ﷺ شراء القريب اعتاقه .

(**إنزال المني**) المني ماء أبيض خاثر رائحته مثل رائحة الطلع يلتذ به الذكر ويتولد منه الولد (**على وجه الدفق**) أي النقض (**والشهوة**) وهـذان قيدان لوجوب الغسل بخروج المني وسواء كان نزول المني (**من الرجل أو المرأة**) وسواء كان (**حالة النوم واليقظة**) فـإن قيل خروج المني من النائم يوجب الغسل وإن لم يكن بشهوة ، فكيف شرط المصنف الشهوة قلت كان القياس ان لا يجب لكنهم استحسنوا فأوجبوه ، لأن الظاهر خروجه بالإحتلام . وقال الأكمل قيل هذا اللفظ بإطلاقه يستقيم على قـول أبي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ، ولا يستقيم على قولهما لأنهما لم يشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل إذا ازايل المني عن مكانه بشهوة . وان خرج من غير دفق قلت أخذ هذا من السفناقي ، وكذا قال الاتراري في شرحه . قال بعض الشارحين ثم ذكره ثم قال ليس كذلك بل هذا يستقيم على قول الكل ، لأن انزال المني على هـذه الصفة إذا وجد يجب الغسل عند الجميع ، وأخـذ منه الأكمل قال ورد بأنه يستقيم على قولهم ا هـ . ثم قال ولكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في مواضع بيانها ، وربما بين قوله ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد ا هـ لبعض بيان . قلت ليس من المتعين على المصنف أن يبين جميع ما تتعلق به المسألة التي هو في صددها ولا التزام ذلك .

وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل ، لقوله عليه السلام الماء من الماء أي الغسل من المني . ولنا ان الأمر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة .

(**وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل**) يعني سواء كان بشهوة أو بغير شهوة ، مثل ما إذا حمل ثقيلاً وسقط من مكان مرتفع أو نحو ذلك (**لقوله عليه السلام الماء من الماء**) الحديث رواه مسلم وأبو داود عن حديث أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الماء من الماء ، ولفظ مسلم إنما الماء من الماء (**أي الغسل من المني**) أي وجوب استعمال المـــاء بسبب خروج الماء ومن للسببية .

(**ولنا ان الأمر بالتطهير يتناول الجنب**) وهو الأمر الذي في قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ وهذا يتناول الجنب وهو صريح في تناوله إياه .

(**والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة**) قال السروجي تفسير الجنابــة بقوله والجنابة في اللغة ا هـ ، ليس كذلك فإن الجنابــة في اللغة البعد ، وهو اسم اسلامي لأن فيها يجتنب المساجد والصلاة وقراءة القرآن حتى يغتسل . في الجنازية البعد قال الله تعالى ﴿ فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ، القصص / ١١ أي عن بعد ، ومنه سمى الأجنبي والغريب جنباً لبعد الأجنبي عن القرابة ، والغريب عن وطنه . قلت يجيء الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها أيضاً خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قاله المصنف . وقال السفناقي في جنب الرجل اصابة الجنابـــه بعد أن قال جنبت إلى لقائك جنباً أي أشفقت ، ويقال أيضاً أجنب الرجل في بني فلان يجنب جنابة إذا نزل فيهم غريبــاً فهو جانب والجمع جناب ، فالأول بكسر النون ، والثاني بفتح النون . وقـــال أيضاً رجل جنب من الجنابة يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث . وقال الخارابي في ديوان الأدب أجنب الرجل إذا أصابته الجنابة بضم الهمزة وكسر النون . فهذا كله يدل على ان لفظ الجنابة مستعمل في اللغة لمعان كثيرة .

واختلف النحاة في لفظ الجنب فقال الزجاج انه مصدر ولهذا أفرد في الجمع ، وتبعـه

الرازي في أحكام القرآن ، وكذا ذكره ابن مالك في شرح الكافية فإنه قال المصدر يجيء على وزن فعل كجنب . وقال الزمخشري هو اسم اجري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وذكر ابن الحاجب في باب الصفة المشتبهة وقـال ابن عصفور لم يجيء فعل في الوصف الا جنب وشكل .

(**يقال أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة**) لم يحرر أحد من الشراح هـذا الموضع كما ينبغي فقوله أجنب الرجل بضم الهمزة وكسر النون كما ذكرنا الآن عن الفارابي ، وأما أجنب بفتح الهمزة وفتح النون فمعناه يدخل في الجنوب . وقوله من المـرأة وقع اتفاقاً لوقوعه من المحتلم وقيل ذكره ليخرج شهوة البطن بان مـا فيها لا يسمى جنباً (**والحديث محمول على الخروج عن شهوة**) هذا جواب عن ما قاله الشافعي في الحديث الذي استدل به وهو قوله عليه السلام المـاء من الماء . وجـه حمله على الخروج عن الشهوة للتوفيق بين الأدلة فإنه روى عن حصين بن قبيصة عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلاً مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقت ظهري فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ أو ذكر له فقال رسول الله ﷺ لا تفعل فإذا رأيت المذى فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة ، فـإذا فضخت الماء فاغتسل . اخرجه أبو داود وأخرجه البخاري ومسلم من حديث محمد بن علي وهو ابن الحنفية عن أبيه بنحوه مختصراً ، وأخرجه النسائي والترمذي وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه . وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وأخرجه أحمد ولفظه إذا خذفت الماء فاغتسل وإذا لم تكن خاذفـاً فلا تغتسل ، فاعتبر الخذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق والشهوة . الخذف بالخاء والذال المعجمتين والفضخ بالفاء والضاد والخاء المعجمتين الدفق والرمى . وهذا الحديث مقيد وحديث الماء من الماء مطلق والحادثة واحدة فيحمل المطلق على المقيد ، كذا قال في المفيد والمزيد كذا قال في الزكاة ، ثم الشافعي من أصله حمل المطلق على المقيد وإن كان في حوادث فخالف أصله . وجه آخر في القيود الزائدة وهو ان قوله الماء من الماء عام يتناول المني والمذي والودي ولم

يكن اجراءه على العموم لعدم وجوب الغسل في المذي والودي بالإجماع فيراد به الخصوص ويحمل على حال الشهوة لحديث أم سليم رضي الله عنها انها جـــاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذا احتلمت قال نعم إذا رأت الماء فقالت لها أم سلمة فضحت . أخرجه البخارى ومن حديث أم سلمة واللفظ للبخاري في الطهارة وله الفاظ عندهما رواه مسلم من حديث أنس عن أم سليم ، وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان امرأة سألت . ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية وامام الحرمين والغزالي والروزباني وغيرهم ان أم سليم جدة أنس رضي الله عنه ، وغلطهم ابن الصلاح والنووي ووقع في الصيد من كتب الشافعية ان القائلة فضحت النساء عائشة رضي الله عنها وغلطهم بعض الناس ، ولم يصب في ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرجه النسائي من حديث خولة بنت حكيم .ووجه آخر ان الترمذي روى من حديث اكرمة عن ابن عباس قال إنما الماء من الماء في الإحتلام وروى الطبراني حديث عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك ابن أبي الحجاف عن أكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال انما قال النبي ﷺ حديث الماء من الماء لمني الاحتلام . واسم أبي الحجاف داود بن أبي عون . قال النووي كان مريضاً . ووجه آخر ان الحديث منسوخ لأن مفهومه عدم الغسل من الاكسال وقد ورد في الصحيحين صريحاً من حديث أبي بن كعب رواه البخارى ومسلم عنه قال سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يصيب من المرأة ثم يكسل فقال يغسل ما أصابه من المرأة ثم يتوضأ ويصلي . ورويا أيضاً من حديث أبي سعيد أن رسول الله ﷺ مر على رجل من الانصار فأرسل اليه فخرج ورأسه تقطر ماء فقال لعلنا أعجلناك فقال نعم يا رسول الله فقال إذا عجلت أو قحطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء . وهـذان أيضا منسوخان وقد ورد في ثلاثة أحاديث صريح النسخ أحدهما مـــا أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجة عن يونس عن الزهرى عن سهل بن سعيد عن أبي كعب قال انما كان الماء من المـاء رخصة في الإسلام . الثاني أخرجه ابن حبان في صحيحه عن الجهمي بن عمران الزهرى

قالت سألت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال على الناس أن يأخذوا بالآخر من قول رسول الله ﷺ حدثتني عائشة رضي الله عنها فقال رسول الله ﷺ كان يفعل ولا يغتسل قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وأمر الناس بالغسل . والثاني رواه أحمد في مسنده عن بعض ، وكذا رافع بن جريج عن رافع بن خديج قال ناداني رسول الله ﷺ وأنا على بطن امرأتي فقمت ولم أنزل فاغتسلت وخرجت فقال النبي عليه السلام لا غسل عليك إنما الماء من الماء ، فقال رافع ثم أمرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك بالغسل فإن قلت الحديث الأول منقطع وقد جزم به البيهقي ، فقال وهذا الحديث لم يسمعه الزهري من سعد إنما سمعه بعض أصحابه عن سهل . قلت قال الشيخ تقي الدين وقد وقع في رواية عن محمد بن جعفر من جهة أبي موسى عنه عن معمر عن الزهري وفيها قال أخبرني سهل بن سعيد. والحديث الثاني فيه الحسين بن عمر انه قال المحاربي هو كثيراً ما يأتي عن الزهري بالمناكير ، وقد ضعفه غير واحد ، قلت حكم ابن حبان بصحته ونفس المحاربي قال بذلك . والحديث الثالث فيه راشد بن سعيد أكثر الناس على ضعفه ، ونفس رافع مجهول وبعض ولد رافع محمد مجهول ، قلت ذكر الحارثي في كتابه وقال هذا حديث حسن وقال الشيخ تقي الدين وقد وقع في تسمية ولد رافع في أصل سماع الحافظ النسفي ، وساقه الشيخ بسنده إلى رشيد بن سعيد عن موسى بن أيوب عن سهيل بن رافع بن خديج فذكره . ومن الاستدلال على النسخ هو ان بعض من يروي عن النبي عليه السلام الحكم الأول افتى بوجوب الغسل ورجع عن الأول ، فروى مالك عن يحيى بن سعيد بن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه ان محمود بن أسيد الأنصاري سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود بن أبي كعب رضي الله عنه كان لا يرى الغسل فقال له زيد بن أبي كعب رجع عن ذلك قبل أن يموت . وقال الشافعي رحمه الله لا وجه لتركه إلا انه ثبت له ان النبي عليه السلام قال بعده ما نسخه .

(**ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انفصاله**) أي انفصال المني (**عن مكانه**) أي مكان المني وهو الصلب والترائب كما قال الله تعالى في كتابه . والمني في

على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره أيضاً اعتباراً للخروج بالمزايلة إذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الإيجاب

الأصل دم لكنه يبيض بتصفيته الشهوة كما يبيض ماء الورد الأحمر بالنـــار ، حتى إذا كثر الجماع وقلت الشهوة خرج أحمر . والشرط إزالته عن مقره (**على وجه الشهوة**) حتى إذا لم ينفصل عن مكانه بشهوة لا يجب الغسل عندهما (**وعند أبي يوسف ظهوره أيضاً**) أي المعتبر ظهور المني على وجه الشهوة أيضاً (**اعتباراً**) نصب على المصدرية أي يعتبره أبو يوسف اعتباراً (**للخروج بالمزايلة**) أي بالإنفصال وجه الإعتبار ان الغسل لا يجب إلا بهما فإذا وجد الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب الخروج (١) وبالاجماع والشهوة حـــال الانفصال شرط بالاتفاق ، فينبغي أن يشترط حال الخروج أيضاً .

(**إذ الغسل يتعلق بهما**) أي لأن الغسل يتعلق بالإنفصال والظهور (**ولهما**) أي لأبي حنيفة ومحمد (**انه**) أي ان الغسل (**متى وجب من وجه**) أي متى وجب الغسل من جهة الانفصال دون الدفق ، والشرط مطلق الشهوة لا كماله فبإعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عـدم لا يجب (**فالاحتياط**) من باب العبادة (**في الايجاب**) أي الإحتياط واجب في إيجاب الغسل ترجيحاً لجانبه . وقال الإترازى قال بعض الشارحين الخروج على وجـــه الشـــهوة قـــد وجد، وإنما عـــدم الدفق لا غير فبإعتبار مـــا وجد يجب الإغتسال ، وباعتبار ما عدم لا يجب فيرجح حـــال الوجود احتياطاً . قلت اراد بعض الشارحين السفناقي ثم قال هذا الشرح من الشروح كالصب من البول لأن كلام المصنف إنما يسيق لبيان ان الشهوة لا يشترط حال الخروج عندهما ، وعند أبي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين لأجل هذا ، قلت الذي قاله السفناقي هو الصواب مع انه نقل هذا عن المبسوط . قال الاترازى محارق في التشنيع على الأكابر وكلام المصنف ما سبق. للذى قاله الاترازى ، وإنما الذى قاله من لوازم ما سبق له فافهم . نعم وقع في كلام السفناقي في بيان تعليلها ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وإنما عدم الدفق ، والظاهر انه سهو لأنه لو

---

(١) لا يجب الغسل اهـ مصححة .

كان كذلك لارتفع النزاع ، فإن قلت دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك ، قلت إلا ان جهة الوجوب راجحة لا الموجب أصل فـالخروج بناء على المزايلة بالشهوة ، وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار بهذا السؤال .والجواب لتاج الشريعة والأكمل أخذ منه . وقال السغناقي يشكل على هذا الريح الخارجة من المفضاة لأنه على هذا التعليل الذى ذكرناه ينبغي أن يجب عليها الوضوء بأن يقال انها لو خرجت من القبل لا يجب ، ولو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطاً لامر العبادة، ولم ينقل هناك كذلك بل قيل بالإستحباب ، وأجاب بقوله جاءك الشك هناك من الأصل فعارض الدليل الذى هو موجب مع الدليل الذى هـو غير موجب لتساويهما في القوة فتساقطا ، فعملنا بالأصل الذى كان ثابتاً لها متمين باقياً لها بيقين وهو الطهارة ، واماههنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ، ودليل الوجوب في الأصل وهـو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في إيجاب الاغتسال ترجيح لجانب الأصل على جانب الوضوء، وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل أحـدهما استمنى بكفه فزال المني عن مكانه بشهوة فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال عنه لا عن دفق فعليه الغسل عندهما خلافـاً لأبي يوسف .

والثانية جامع امرأته فيما دون الفرج أو قبلها بشهوة فزال المني عن مكانه وحصل ما ذكرنا فعلى الخلاف .

والثالثة : احتلم فلما انفصل المني عن مكانه أخـذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعلى الخلاف .

الرابعة اغتسل بعد الجماع قبل النوم أوالبول ثم أمنى يعيد الغسل عندهما خلافاً لأبى يوسف . وفي المبسوط والسير الكبير لو أمنى بعد البول والنوم لا غسل عليه بـالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحال . وعن مالك لا يجب في الحالين . وقال أحمد ان خرج بعد البول يجب وبعده [1] لا يجب كذا في شرح الوجيز .

(١) هكذا في الأصل اهـ مصححه .

والخامسة : استيقظ فوجد بفخذه وثوبه بللاً ولم يذكر الاحتلام فإن تيقن انـه مذى أو ودى لا غسل ، وان تيقن انه مني عليه الغسل ، وإن شك انـه مني أو مذى يجب عندهما خلافاً له . ولو بال فخرج من ذكره مني فإن كان ذكره منتشراً فعليه الغسل وإن كان منكسراً فعليه الوضوء ، ولو غشي عليه ثم أفاق أو سكر ثم ضحى فوجد مذياً لا غسل عليه لأنه وجد سبب خروج المذى وهـو الإغماء والسكر فيحال بالخروج عليه ، بخلاف النائم ولو مضطجعاً أو قائماً أو قاعداً أو ماشياً إذا استيقظ فإنه على ثلاثة أوجه ، التي ذكرناها الآن ، وذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله انه إذا استيقظ **فوجد بللاً في** احليله ولم يتذكر حلماً ، ان كان ذكـره قبل النوم منتشراً فلا غسل عليه وإن كان غير منتشر فعليه الغسل . قال ينبغي أن يحفظ هذا فإن البلوى كثرت فيه والناس عنه غافلون وقال في الينابيع يعمل بقول أبي يوسف في نفي وجوب الغسل إذا كان في بيت إنسان ويستحي منه أو يخـاف أن تقع في قلبه ريبة بأنه طاف حول أهل بيته . والمرأة في الاحتلام كالرجل وعند محمد في غير رواية الأصول انه إذا تذكرت الاحتلام والانزال ولم تنزل فعليها الغسل . قال الحلواني لا تؤخذ هـذه الرواية . وقال أبو جعفر الفقيه ان خرج إلى الفرج الخارج يجب وإلا فلا وفي المحيط لو احتلمت ولم يخرج الماء إلى ظـاهر فرجها فعليها الغسل ، لأن فرجها بمنزلة الفم فعليها تطهيره ، فاعطى له حكم الخروج ، حتى لو كان الرجل أقلف فخرج المني إلى القلفة يلزمه الغسل وإلا فلا ، لأن مـاءها لا يكون **دافقاً** كماء الرجل . ولو نام **رجل** وامرأته فـوجد على فـراشهما بللاً لا يعرف من أيهما واختلفـا فيه ينظر ان كان أصفراً فعليها الغسل ، وإن أبيض فعليه . وقيل ان وقع طولاً فمنه وإن وقع عرضـاً فمنها ، والإحتياط أن يغتسلا . والقياس أن لا يجب على واحد منهما لوقوع الشك ولا يجوز لهـا أن تقتدى به . وفي القنية منيها أصفر ومنيه أبيض ، وفائدته تظهر فيما لو اغتسلت عن جماع ثم خرج منها فإن كان أصفر فعليها الغسل وإن كان أبيض فلا غسل عليها ، ولو قالت معي جني يأتيني في النوم مراراً وأجـد في **نفسي ما أجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها** لعدم الإيلاج والإحتلام ، ولو احتلم في المسجد

وأمكنه الخروج من ساعته يخرج ويغتسل ، وقيل يتيمم ويخرج وإن لم يمكنه الخروج بأن كان في وسط الليل فيستحب له التيمم حتى لا يبقى جنباً .

(والتقاء الختانين) بالرفع عطفاً على قوله انـــزال المني على وجه الدفق والشهوة ، والتقائهما كناية عن الإيلاج ، فإن نفس الملاقاة لا يوجب الغسل ولكن يـوجب الوضوء عندهما ، خلافاً لمحمد رحمه الله . وقال السغناقي والتقاء الختانين أى مع توارى الحشفة . قيل لا يحتاج إلى هذا القيد لأن التقائهما كناية عن الإيلاج كما ذكرنا ، قلت لاحظ الشيخ في ذلك لفظ الحديث إذا التقى الختانان وغابت الحشفة ، على ما يجيء ان شاء الله تعالى. وفي فوائد القدورى قوله وتوارت الحشفة ليس بقيد ، بل ذكر تأكيداً لأن التقاء الختانين مستلزم لتواريها . وقال صاحب الدراية قال شيخي أحمد رحمه الله يحتمل ان ذكـــره للاشارة إلى المعنى المؤثر في إيجاب الغسل ، كما انه ذكر في قوله عليه السلام ما أبقته الفرائض فلأولى رجل ذكـــر اشارة إلى علة العصوبة أو نفي لقول الشافعي ، فإن عنده يجب الغسل إذا تحاذى الفرجان . ولكن في كتبهم ان إيلاج الحشفة يوجب الغسل . وقـــال بعضهم لو قال توارى الحشفة في قبل أو دبر آدمي حي مشتهى أو قدر حشفة من مقطوعها لكان أولى ، ليتناول الايلاج في الدبر مع انه ليس فيه التقـــاء الختانين . ويخرج الإيلاج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تشتهى ولا يجامع مثلها في قول محمد رحمه الله . قلت لا يجب عليه شيء في ترك الأولى ولا يتعين عليه تعين العبارة ثم ختان الرجل موضع القطع وما دون دورة الحشفة . وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك في فم الرجل وذلك لأنه مدخل الذكر ومخرج الولد ، والمني والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة تقطع منها في الختان ، وهو ختان المرأة فإذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ، والمحاذاة هي التقاء الختانين فإنه إذا تحاذيا التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان إذا تحـــاذيا وإن لم يتصادفا والتصقا ، ولكن يقال موضع ختان المرأة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب كالعمرين والقمرين وفي الدراية ذكر الختانين بناء على عـــادة العرب فإنهم يختنون النساء قال عليه السلام الختان

للرجل سنة وللنساء مكرمة ، أي في حق الزوج فإن جماع المختونة الذ . قلت لم يذكر راوي الحديث ولا من أخرجه . وقال الاترازى روى الخصاف في باب أدب القاضي في باب من قال لا يجوز شهادة الاقلف بإسناده إلى شداد بن أوس قال قال رسول الله ﷺ الختان للرجل سنة وللنساء مكرمة .

(من غير إنزال) يعني الإنزال ليس بشرط في التقاء الختانين فى وجوب الغسل ، فإنه إذا أنزل يجب بالإجماع ، إذ المعتبر ان نفس الإلتقاء كاف في وجوب الغسل، والإنزال ليس بقيد أو هو يرد قول من يشترط الانزال من الصحابة رضي الله عنهم ، فمن المهاجرين قول ابن عمر وعلى وابن مسعود ، ومن الأنصار أبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو سعيد الخدري منهم من رجع إلى موافقة الجمهور ، ومنهم من لم يرجع ، وبقول هؤلاء قال داود وعطاء بن أبي رباح وأبو سلمة بن عبد الرحمن وهشام بن عروة والأعمش والجهني، وممن رأى ان لا غسل من الايلاج في الفرج إن لم يكن الانزال عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبد الله وسعد بن أبي وقـاص ورافع بن خـديج وابن عباس والنعمان بن بشير وحمزة الأنصاري انتهى . وجمهور العلماء من الصحابـــة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وان لم ينزل ، وروى ذلك عن عائشة رضي الله عنهـــا أم المؤمنين وأبي بكر وعمر بن الخطاب وآخرين ، وبه قـال إبراهيم النخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد . وفي المغني لابن قدامة تغييب الحشفة في الفرج هو الموجب للغسل سواء كانا مختنين أو لا ، وسواء أصاب موضع الختان منه موضع الختان منها أو لم يصب ، ولو الصق الختان بالختان من غير إيلاج فلا غسل بالاتفاق ويجب الغسل سواء كان الفرج قبلا أو دبرا من كل حيوان آدمي أو بهيمة حيا أو ميتا طائعاً أو مكرها نائماً أو مستيقظاً، وقال أبو حنيفة لا يجب الغسل بوطىء البهيمه وقال أيضاً فإن أولج بعض الحشفة أو وطىء دون الفرج أو في البشرة لم يجب الغسل ، لأنه لم يوجد التقاء الختانين ، فإن انقطعت الحشفة وكان الباقي من ذكره قدر الحشفة فأولج يجب الغسل وتعلقت به أحكام الوطىء من المهر وغيره ، فإن أولج في قبل خنثى مشكل، أو أولج الخنثى ذكره في فرج أو وطىء أحدهما

الآخر في قبله فلا غسل على واحد منهما لأنه يحتمل أن يكون خلقة زائدة فلا يزول عن الطهارة بالشك . واذا كان الوطىء صغيرا أو الموطوءة صغيرة فقال أحمد يجب عليهما الغسل ، وإذا كانت الصبية بنت تسع سنين ومثلها يوطأ وجب عليها الغسل . وسئل عن الغلام يجامع مثله ولم يبلغ فجامع امرأة يكون عليهما جميعاً الغسل ، قال نعم قيل له أنزل أو لم ينزل قال نعم ، وحمل القاضي كلام أحمد على الاستحباب ، وهو قول أصحاب الرأي وأبي ثور انتهى . ولو لف على ذكره خرقة ان كان يجد حرارة الفرج يجب كادخال ذكر الاقلف وإلا فلا ، ولو أدخلت المرأة في فرجها ذكر بهيمة أو ميتة لا يجب إلا بالإنزال ، خلافاً للشافعي وأحمد وفي المحيط لو أتى امرأة وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لأن ببقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الإنزال ، ولكن إذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل لوجود الإنزال لأنه لا حبل بدونه ، ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها الإغتسال منه ، فإن حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوات الماضية .

وعن محمد مراهق له امرأة بالغة جامعها فعليها الغسل لأنها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب ، وفي العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة . وإذا جومعت المرأة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها . وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به .

(**لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل**) الحديث أخرجه الامام أبو محمد عبد الله بن وهب في مسنده أخبرنا الحرث بن شهاب عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله ان النبي ﷺ سئل عما يوجب الغسل فقال إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل . وذكر عبد الحق في احكامه من جهة ابن وهب وقال اسناده ضعيف جداً . فالظاهر إنما ضعفه بالحرث بن شهاب ، وقد يعضد هذا ما رواه الطبراني في الأوسط أخبرنا عبد الله بن

محمد الصفار السيوسي حدثنا يحى بن غيلان حدثنا عبد الله بن سريع عن ابي حنيفة رضي الله عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إلى آخره نحوه ومعناه في الصحيحين عند أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله عليه السلام قال إذا قعد بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وإن لم ينزل . وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل . رواه مسلم . وعن عائشة رضي الله عنها إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وفعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا . رواه الترمذي وصححه . وعن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا التقى الختانان اغتسل . رواه الطحاوي . وعنها إذا التقى الختانان وجب الغسل . رواه الطحاوي موقوفاً ومرفوعاً . وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال واختلف الختان الختان فقد وجب الغسل . رواه ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي . وعن علي مثله رواه الطحاوي . وعن عبد الرحمن بن الأسود قال كان أبي يبعثني إلى عائشة رضي الله عنها قبل أن احتلم فلما احتلمت جئت فناديت فقلت ما موجب الغسل قالت إذا التقت المواسى . أخرجه الطحاوي ومحمد بن سعد في الطبقات .

قوله شعبها بضم الشين النواحي وهو جمع شعبة ويروي شعبها جمع شعب ، واختلفوا في الشعب الأربع فقيل هي اليدان والرجلان والفخذان . وقيل الرجلان والشفوان ، واختار القاضي عياض ان المراد شعب الفرج الأربع أي نواحيه الأربع ، والضمير يرجع إلى المرأة وإن لم يمض ذكرها لدلالة السياق ، إلا قوله اختلف الختان أي إذا جاوز أحدهما موضع الآخر ، وهو كناية عن مجاوزة أحدهما الآخر بعد الملاقاة . قوله إذا التقت المواسى كناية عن التقاء الختانين لأن الختان يكون بالموسى فذكرت المواسى ، والمراد بها المواضع التي يختن فيها ، وهذه أحسن الكنايات حيث صدرت من امرأة عظيم الشأن ليتناول أول ما احتلم وكلاهما بصدد الحياء .

(**ولأنه**) أي ولأن التقاء الختانين (**سبب الانزال**) أي انزال المني ، والشيء الذي يترتب عليه حكم إذا كان خفيفاً وله سبب ظاهر لقيام السبب الظاهر مقام الأمر الخفي

ونفسه يتغيب عن بصره ، وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه ، وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطاً

ويرتب على الحكم وها هنا التقاء الختانين سبب للانزال ونفسه خفي وهو معنى قوله (ونفسه) أي نفس الانزال الذي ترتب عليه الغسل (يتغيب عن بصره) أي عن بصر المنزل (وقد يخفى عليه) أي وقد يخفى الانزال عن المنزل (لقلته) أي لقلة المني (فيقام) أي التقاء الختانين (مقامه) بضم الميم الاولى أي مقام الانزال ، كما في السفر مع المشقة التي ترتب عليها القصر في السفر ، فقال الضمير يرجع في قوله إلى الخروج يعني على تقدير الحصار وجوب الغسل من المني ، فالمني قائم في الالتقاء تقديراً والثابت في مثله الانزال . وقال الاترازي قوله وقد يحقق عليه جواب سؤال مقدر وهو أن يقال سلمنا ان نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نسلم الخفاء لعلم الرجل بخروج المني . فأجاب عنه بقوله وقد يخفى أ هـ . وقال تاج الشريعة فإن قلت الماء من الماء يقتضي عدم وجوب الاغتسال بالالتقاء ، قلت لا نسلم وهذا لأن قوله عليه السلام الماء من الماء أي من المنى تحقيقاً أو تقديراً إذ الغالب الانزال .

(وكذا الايلاج في الدبر) أي حكم الايلاج في القبل حكم الايلاج في الدبر (لكمال السببية) أي لكمال سببية خروج المني ، حتى ان الفسقة اللاطة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل للين والحرارة والضيق ، وعن هذا ذهب بعضهم ان محاذاة الأمر ، وفي الصلاة يفسد صلاة غيره كالمرأة قلت نقل ذلك عن محمد في نوادر الصلاة (ويجب) أي الغسل (على المفعول به) ان كان من أهل وجوب الاغتسال (احتياطاً) أي لاجل وجوب الاحتياط لان من الناس من صارت تلك الفعلة الشفاء طبيعة ويجد بها لذة كالمرأة ، قلنا بوجوب الاغتسال ، كذا قاله تاج الشريعة ، قلت هذا انما يظهر بالمفعول به إذا كانت به ابنه ، وإلا فالذى ذكره إلا في الفاعل ، قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من أتى امرأته أو أمته في غير ما أتاها لم يحدد ان كان محرماً عليه لان من الناس من يستحله بتأويل القرآن ، واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به إن كان من أهل الاغتسال رجلا كان أو امرأة لتيقن الايلاج عن غير

انزال اما عندهما فإنه للزنا . وعند أبي حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج إنما يجب في الغسل لانه مشتهى على الكمال ، فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة فهو سببه نزول الماء فـأقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة ها هنا فيصار تشبها للاشتباه مثل الوطىء في القبل فوجب للاحتياط ، ولما أعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه .

(بخلاف البهيمة وما دون الفرج) هذا متصل بقوله فيقام مقامه ، أي فيقام سبب الإنزال في المسألتين في الادمى بخلاف البهيمة ، فإنه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من انزال وبخلاف ما دون الفرج كالفخذ والبطن فإنه لا يجب فيه الغسل أيضاً (لأن السببية ناقصة) عند عدم الانزال .

(والحيض) بالرفع عطفاً على قـوله والتقاء الختانين أي ومن المعاني الموجبة للغسل واختلفوا في تفسيره ، فقال السغناقي أي الخروج من الحيض لأن الحيض ما دام باقياً لايجب الغسل لعدم الفائدة . قال الاترازي لا حاجة إلى هذا التكلف لأنا اقتبسنا من قبل ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة ، فلا حاجة إذن إلى قوله المراد منه الخروج وهـو لا يضاف الغسل اليه بأن يقال غسل الخروج من الحيض ، حتى يتكلف المتكلف ، أما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب عند وجـود الشرط وهو الطهر من الحيض ، وفيه نظر لان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يصح أن يكون سبباً للمعنى فكيف يقول الحيض سبب للغسل . وقـال صاحب التوضيح معنى قوله والحيض أى انقطاعه والخروج عنه لان نفس الحيض ما دام باقياً لا يجب الغسل لعدم الفائدة ، وإنما يجب عند الانقطاع ، وفيه نظر لان الانقطاع طهر فلا يوجب الطهـارة وقد شنع الاترازي على حافظ الدين النسفي في قوله المراد بالحيض انقطاعه ، لانه يلازمه فقال وفي غاية العجب ذلك ورد عليه بمنع الملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجوب الإنقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة بينهما . وقـال تاج الشريعة والحيض أى خروج دم الحيض وهـو الدم المخصوص يوجب الغسل ، وهو الذى فسره تاج الشريعة فيكون مجازاً من باب الحذف ﴿ واسأل القرية ﴾ يوسف ٨٢ لان نفس

لقوله تعالى ﴿حتى يطهرن﴾ بالتشديد ، وكذا النفاس بالاجماع.

وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام

الدم لا يوجب شيئاً ، وهذا اولى وأظهر مما نسب إلى حميد الدين الضرير ، حيث قال الخروج من الحيض مستلزم للغسل فوجب الاتصال فصحت الاستعارة لان الخروج من الحيض عين انقطاعه ، والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار (لقوله تعالى ﴿حتى يطهرن﴾ بالتشديد) وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو ان الله تعالى منع الزوج من الوطىء قبل الاغتسال والوطىء تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحاً أو مستحباً لم يمنع الزوج من حقه ، فيعلم انه واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن أي يغتسلن ، وقرىء بالتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن ، وكلا القراءتين يجب العمل بهما . فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى ان له ان يقربها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم ، وإن لم تغتسل وفي أقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وذهب الشافعي إلى انه لا يقربها حتى تطهر وتنظف فيجمع بين الامرين .

(وكذا النفاس بالاجماع) أي كذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع ،وسنده انه لا نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله أو قياس على الحيض لانه أقوى ، ونقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهما .

(وسن رسول الله ﷺ الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام) أما الجمعة ففي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل وليس الامر للوجوب كما أخذ به أهل الظاهر ، لان الامر بالغسل ورد على سبب وقد زال السبب فزال الحكم بزوال علته ، لما رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى ابن سعيد انه سئل عن عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت سألت عائشة رضي الله عنها فقالت كان الناس في مهنة أنفسهم وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم اغتسلوا . واخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس يتناوبون يوم الجمعة في منازلهم ومن العوالي فيأتون من الغبار ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الرجل ، فأتى رسول الله ﷺ وهو

صاحب الكتاب نص على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسناً في الاصل وقال مالك واجب

عندى فقال عليه السلام لو انكم تطهرتم ثم ليؤمكم هذا ويأتي تمام الكلام عن قريب إن شاء الله .

وأما العيدان فروى عن الفاكه بن سعد ان رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطرويوم الاضحى ويوم عرفة وكان الفاكه بن سعد يأمر أهله بالغسل في هذه الايام . رواه ابن ماجة ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده ، وزاد فيه يوم الجمعة قال ولا يعرف للفاكه ابن سعد غير هذا الحديث ، وهو صحابي مشهور ، وفيه يوسف بن خالد السهني قال في الامام تكلموا فيه .

وروى ابن ماجة من حديث ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى . وفيه عبادة بن المفلس وهو ضعيف ، وقال ابن عدى لا بأس به ، وروى البزار في مسندة عن مستدل عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده ان رسول الله عليه السلام اغتسل للعيدين . وذكره عبد الحق من جهة البزار وقال اسناده ضعيف . وقال ابن القطان وعلته محمد بن عبيد الله قال ابن معين ليس بشيء ، وقال البخاري منكر الحديث واما عرفة فقد تقدم في حديث الفاكه بن سعيد .

واما الاحرام فاخرج مسلم في الحج عن عائشة رضي الله عنها قالت نفست أسماء بنت عميس بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر رسول الله عليه السلام أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل . والشجرة اسم موضع . واخرج الترمذى أيضاً في الحج عن خارجة بن زيد بن ثابت انه رأى النبي عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث غريب (نص) أى القدورى (على السنية) يعني هذه الاربعة (وقيل) قائله فيما قيل مالك في رواية عنه ، وعن مالك انه حسن على ما نذكره (هذه الاربعة) يعني غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام (مستحبة) وهو قول طائفة من العلماء (وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسناً) نص محمد على ذلك .

(في الاصل) أى المبسوط (وقال مالك هو واجب) أى غسل الجمعة واجب وبه

لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل .

قال الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح والمسيب بن رافع وجماعة الظاهر (لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل) الحديث رواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابن عمر باللفظ المذكور ، وأخرجه البخاري ومسلم ولفظهما من جاء منكم الجمعة فليغتسل . وحديث آخر رواه يدل صريحاً على الوجوب من حديث أبي سعيد الخدرى ان رسول الله ﷺ قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم .

وحديث آخر رواه أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال حق الله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام . زاد البزاز والطحاوى وذلك يوم الجمعة . ثم اعلم ان نقل صاحب الهداية عن مالك ان غسل يوم الجمعة واجب غير صحيح ، فإن عبد البرقال في الاستدراك وهو أعلم بمذهب مالك لا أعلم أحد أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر ، فانهم أوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك انه سئل عن يوم الجمعة أواجب هو قال هو سنة ، ومعروف قيل في الحديث انه واجب قال ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك . وروى أشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة أواجب هو قال حسن وليس بواجب ، وهذه الرواية عن مـــالك تدل على انه مستحب وذلك عندهم دون السنة .

(ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل) روى هذا الحديث سبعة من الصحابة وهم سمرة بن جندب وأنس وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس رضى الله عنه فحديث سمرة أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى عن قتادة عن الحسن عن سمرة قـال قال رسول الله ﷺ من توضأ إلى آخره . وقال الترمذى حديث حسن صحيح ، واختلف فى سماع الحسن عن سمرة فعن ابن المديني انه سمع منه مطلقا وذكر عند البخارى وقال صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة ، وقال النسائى سمع منه حديث العقيقة فقط . وحديث أنس عن ابن ماجة عنه عن النبى ﷺ قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت يجزىء عنه

الفريضة ومن اغتسل فالغسل أفضل .وسنده ضعيف وله طريق آخر عند الطحاوى والبزاز فى مسنده سنداً ضعيفاً من ذلك وله طريق آخر عند الطبراني. وحديث الخدرى فى سننه والبزاز فى مسنده عن أسد بن زيد الجمائى عن شريك عن عون عن أبى نصرة عن أبى سعيد فذكره ، قال البزار لا نعلم رواه عن عون الا يزيد ، ولا عن شريك إلا أسد بن زيد ، واسيد كوفى قد احتمل حديثاً على شيبة شديدة كانت فيه .

وقال ابن القطان قال الدورى عن ابن معين انه كذاب . وقال الساجى له مناكير . وقال ابن حبان يروي عن الثقات المنكرات ومع هذا فقد أخرج البخارى له وهو ممن عيب عليه الاخراج عنه ، وحديث أبي هريرة عن البزاز فى مسنده عن أبى بكر الهندي عن محمد بن سيرين عن أبي هـريرة مسنداً مرفوعاً نحوه . ورواه ابن عدى فى الكامل وأعله أبي بكر الهذلي واسمه سليمان بن عبد الله ، وحديث جابر عند أبى جميل فى مسنده وعبد الرزاق فى مصنفه واسحاق بن راهوَيه فى مسنده وابن عـدى فى الكامل .

وحديث ابن عباس رضى الله عنه عند البيهقى فى سننه . قوله فبها ونعمت جواب الشرط أي فبهذه الخصلة أو الفعلة أو ينال الفضل ونعمت الخصلة هي فعل الوضوء.وقيل معناه فبالسنة أخذ ونعمت الخصلة هذه أى الاخذ بالسنة ، وحذف المخصوص بالمدح .

قلت جميع شراح كتب الحديث وكتب الفقه فسروا هذا الحديث هكذا ، ولم يوفوا حقه لان فيه أشياء وهى الباء فلا بد لها من متعلق ، والضمير فلا بـد له من مرجع وإلا يلزم الاضمار قبل الذكر ، وضمير آخر وهو قوله فهو والمخصوص بالمدح فى قوله ونعمت وتأنيث الفعل فيه وفيه افعل التفضيل ، واستعماله في أحد الأشياء الثلاثـة كما علم في موضعه ، فنقول وبالله التوفيق ان هذا الحديث يتضمن شيئين أحدهما الاتيان بالوضـوء وهو فعل المتوضىء ، والوضوء في نفسه فاضل ، والآخر الاتيان بالغسل وهو أفضل بالسنة إلى الوضوء لأن فيه الوضوء ، وأشار النبي ﷺ إلى الأول بقوله من توضأ يوم الجمعة ، يعني من فعل الوضوء يوم الجمعة فقد أتى بهـا أي بهذه الفعلة ونعمت هى ، والمعنى نعمت

الفضيلة هى فصار قولنا أتى متعلقاً بالباء والضمير صار راجعاً إلى الفعلة التي دل عليها قولنا من فعل الوضوء .

واما قولنا يعنى من توضأ من فعل الوضوء لأن كل فعل يفعله الشخص يأتي فيه هذا التقدير ، فإذا قلت قام زيد معناه فعل القيام ، وإذا قلت أكل معناه فعل الأكل ، وعلى هذا سائر الأفعال لأن الفاء والعين واللام أعم الأفعال ، ولهذا اختار الصرفيون هذه المادة فى وزن الأشياء وتأنيث نعمت باعتبار ان الضمير يرجع الى الفعلة المذكورة ، والمخصوص بالمدح محذوف كما قلنا .

وأشار عليه السلام إلى الثاني بقوله ومن اغتسل بمعنى ومن فعل الغسل يوم الجمعةفهو أفضل من الوضوء ، والضمير في فهو يرجع إلى الفعل الذي يتضمن من فعل وهو الغسل ، وفي نفس الامر يرجع إلى الفعل الذي يدل عليه قوله إغتسل لأن كل فعل يدل علىمصدره وهو من قبيل قوله تعالى ﴿ اعدلوا هو اقرب للتقوي ﴾ المائدة ٨ أي العدل أقرب . وقد علم ان أفعل التفضيل يستعمل مجرداً كما فى قولنا الله أكبر أي أكبر من كل شيء فإن قلت افعلية التفضيل تدل على الوجوب ولا تثبت المساوات ، قلت السنة بعضها أفضل من بعض فجاز أن يكون الغسل من تلك السنن ، فإن قلت ما ذكرنا يقتضيوما ذكرتم ناف فالأول راجح ، قلت قوله فبها ونعمت نص على السنة وما ذكرتم يحتمل أن يكون أمر اباحة فالعمل بما ذكرنا أولى .

(وهذا) أي وهنا الحديث المذكور (يحمل ما رواه) أي ما رواه مالك وهو قوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل (على الإستحباب) توفيقاً بين الحديثين ، فإن قلتهذا الحديث ضعيف وحديث مالك صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف ، قلت قد روينا هذا الحديث عن سبعة أنفس من الصحابة رضي الله عنهم كما ذكرنا ، فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذي .

وحديث أنس المذكور إنما ضعف لأجل يزيد بن ابان الرقاشي ، قال ابن عدي أرجو انه لا بأس به لرواية الثقات عنه ، وقال ابن حبان كان من خيار عباد الله القائمين بالليل أو

ضعفه لأجل الربيع بن صبيح . قال أبو ذرعة شيخ صالح صدوق . وقال ابن عدي له أحاديث مستقيمة صالحة ولم أر حديثاً منكراً أرجو انه لا بأس به . وصبيح بفتح الصاد. ولئن سلمنا ذلك فالأحاديث الضعيفة إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة فيها اجتمعت فيها من الحكم كذا قاله البيهقي وغيره .

(أو على النسخ) أي أو يحمل حديث مالك على انه منسوخ قاله الاترازي لئلا تلزم المعارضة بين القطعي والظني ، وهما آية الوضوء وخبر الواحد ، قلت ليس هذا دليل النسخ على ما لا يخفى بل يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد لأنه يوجب غسل الأعضاء الأربعة عند القيام إلى الصلاة مع الحدث ، فلو وجب الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد وهذا لا يسمى نسخاً بل يصير كالنسخ فافهم .

وقال الأكمل قوله أو على النسخ بدليل ما روى عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنه انهما قالا كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه ويأتون المسجد فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالإغتسال ، ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم . قلت هذا بعينه ذكره السغناقي وهو نقله عن المبسوط وليس ما روي عن عائشة رضي الله عنها . وعن ابن عباس رضي الله عنه على هذه الصورة .

أما ما روي عن عائشة رضي الله عنها فقد ذكرناها عن قريب . وأما ما روي عن ابن عباس فهو ما رواه أبو داود عن عكرمة ان ناساً من أهل العراق جاءوا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجباً قال لا ، ولكن اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب ، وسأخبركم كيف بدأ الغسل ، كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف إنما عريش فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح أذى بذلك بعضهم بعضاً ، فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الريح قال يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليلبس أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه . قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير

ولبسوا غير الصوف ، وكفوا العمل ، ووسع مسجدهم ، وذهب بعض الذين كان يـؤذي بعضهم بعضا من العرق .

واخرجه الطحاوي أيضاً في معاني الآثار ، ثم قال فهذا ابن عباس يخبر ان ذلك الأمر الذي كان من رسول الله ﷺ بالغسل لم يكن للوجوب عليهم ، وإنما كان لعلة ، ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل . قوله أطهر وفي رواية الطحاوي ولكنه طهور أي مطهر وخير لمن اغتسل في الثواب . قوله كيف بدأ الغسل أي كيف كان ابتداءه . قوله مجهودين من جهد الرجل فهو مجهود إذا وجد مشقة . قوله عريش وهو كل ما يستظل به والمـراد ان سقفه كان من الجريد والعسف . وقوله ثارت أي هـاجت من ثار يثور ثوراً وثوراناً إذا مطمع . قوله أفضل ما يجد ، وفي رواية الطحاوى مثل ما يوجد . قوله ومن دهنه يتناول سائر الادهان نحو الزيت ودهن السمسم وغير ذلك ، وكذلك الطيب يتناول سائر أنواع الطيب نحو المسك والعنبر وغيرهما. قوله ثم جاء الله بالخير إشارة إلى ان الله تعالى فتح الشام ومصر والعراق على أيدي الصحابة فكثرت أموالهم ومعاشهم وخدمهم ، فغيروا السقف والبناء وغير ذلك .

فإن قلت قال ابن حزم حديث ابن عباس روى من الطريقين أحدهما من طريق محمد ابن معاوية النيسافوري ، وهو معروف بوضع الأحاديث والكذب . والثاني من طريق عمرو بن أبي عمرة عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به ، ثم لو صح من طريق عمرو بن أبي عمرة فليس فيه حجة لهم بل حجة لنا عليهم ، لأنه ليس فيه من كلام النبي ﷺ الا الامر بالغسل فإيجابه وكل يتعلقوا به في اسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه ، وإنما هو من كلام ابن عباس وظنه ولا حجة لأحد دونه عليه السلام .

قلت الحديث صحيح وعمرو بن أبي عمرو احتجت به جماعة وعكرمة مولى ابن عباس قال البخاري ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة . وقال العجلي مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس به من الحرورية فلا التفات إلى تضعيف ابن حزم إياه لترويج مـذهبه وقـوله فليس فيه حجة لهم ، كلام ساقط لأن ابن عباس لو لم يدر عدم وجوب الغسل

يوم الجمعة لما قال لا حين سئل عنه وكيف وقد روى عنه عليه السلام انه كان يأمر به وهو أعلم الناس بما وافق النصوص وعللها وموارده وما يتعلق باحكامها ، ولما كان الأمر كذلك حمل بعضهم الأمر على الاستحباب ، ولفظ الوجوب على التأكيد للاستحباب ، كما تقول كان حقك واجباً علي والعدة دين وهو أضعف من الأول ، ويدل عليه ما قرن به مما ليس بواجب وهو الدهن والطيب .

وقال تاج الشريعة قوله أو على النسخ لأنه وجد دلالة التقديم ، وهي ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت الصحابة في بدء الإسلام عمال أنفسهم ويلبسون الجلود والحرص الحجاري والمسجد قريب السقف فأمرهم النبي ﷺ بالغسل دفعاً للرائحة فلما ظهرت الثروة والغناء فيهم قال عليه السلام من توضأ يوم الجمعة . الحديث .

قلت لم يرد هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها على هذا الوجه ، وإنما روى في الصحيحين انها قالت كان الناس يتناوبون الحديث ، وقد ذكرناه فيما مضى ، واستدل تاج الشريعة بقولها فلما ظهرت الثروة إلى آخره على النسخ ، لأن قوله عليه السلام من توضأ الحديث يدل على انه مؤخر بمقتضى ما في هذه الرواية ، والمتأخر ينسخ المتقدم ولكن هذا إنما يصح إذا ثبت هذا عن عائشة رضي الله عنها على الوجه المذكور ، على ان ابن الجوزي انكر النسخ فقال لا ناسخ معهم ، ولكن سمعت حديث رواه ابن عدي في الكامل يدل على انه ناسخ لأحاديث الوجوب ، وهو ما رواه من حديث الفضل بن المختار عن ابان بن أبي عياش عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلت يا رسول الله أخبرنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد ، فقال من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج .

فإن قلت هذا ضعيف قلت قد شد بغيره فإن قلت إذا ثبت النسخ ينبغي أن يرتفع الغسل يوم الجمعة ، قلت المراد نسخ الوجوب لا كونه مشروعاً ، كما تقول نسخت الزكاة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم .

ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بهـــا ، وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة ، لأن فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعاً للتأذي بالرائحة

(ثم هذا الغسل) أي غسل يوم الجمعة (للصلاة عند أبي يوسف) أي لأجل الصلاة بمعنى لا يحصل له الثواب إلا إذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل أول اليـــوم وانتقض وضوءه وتوضأ وصلى لا يكون مدركا لثواب الغسل (وهو الصحيح) أي مـــا ذهب اليه أبو يوسف هو الصحيح ، واحترز به عن قول الحسن بن زياد فإنه قال لليوم على ما نذكره الآن (لزيادة فضيلتها على الوقت) أي لزيادة فضيلة الصلاة في يوم الجمعة على غيرها من الصلوات ، لأنها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها .

(واختصاص الطهارة بها) أي بالصلاة فإنها من شرائطها (وفيه) أي وفي كـــون غسل يوم الجمعة للصلاة (خلاف الحسن) فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم إظهار الفضيلة ، قال عليه السلام سيد الأيام يوم الجمعة والجواب عنه ان سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه ، ويقول الحسن قال داود في المبسوط وهو قول محمد وفي المبسوط وهو رواية عن أبي يوسف فعلى هـــذا عن أبي يوسف روايتـــان ، وقيل تظهر الفائدة من هذه الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب ان كان مسافراً أو عبداً أو امرأة ممن لا يجب عليه الجمعة ، وهو بعيد لأن المقصود منه إزالة الروائح الكريهة لئلا يتـــأذى الحاضرون بها ، وذلك لا يتاذى بعدها ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد ويوم عرفة فاغتسل وقع عن الكل وفي صلاة الجلالي لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة أتى بالسنة لحصول المقصود وهـــو قطع الرائحة .

(والعيدان) أي عيد الفطر وعيد النحر (بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعاً للتأذي بالرائحة الكريهة) هذا التعليل يشعر ان كـــون الغسل في يومي العيدين سنة أو مستحبة لدفع الرائحة الكريهة ، فلا هو لليوم . ولا هو للصلاة ، والمفهوم من كلام الجلالي ان العلة هي دفع الأذى من الروائح الكريهة في الجمعة أيضاً .

واما في عرفــة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى .

قال وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء

(وأما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى) قد بينا الأحاديث الواردة فيها فيما مضى ، واعلم انه صاحب الخلاصة ذكر الغسل أحد عشر نوعاً، خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الختانين ومــن الإنزال والإحتلام والحيض والنفــاس ، واربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام ، وواحد واجب وهو غسل الميت ، وواحد مستحب وهو غسل الكافر إذا اسلم ولم يكن جنباً ولم يغتسل حتى اسلم ففيه اختلاف المشايخ .

وفي المحيط أنواع الغسل سبعة ثلاثة فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس ، وأربعة سنة مثل ما ذكرنا ، وواحد واجب مثل ما ذكرنا ، وواحد مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم والمجنون إذا أفاق والصبي إذا بلغ بالسن وان بلغ بالإنزال وجب ، وفي شرح مختصر الطحاوي نص على استحباب الثلاثة الكرماني في مناسكه ، وينبغي أن يستحب الإغتسال لصلاة الكسوف والاستسقاء وكل ما كان في معنى ذلك لاجتماع الناس . وإن لم يذكر وإلا يجبر المسلم زوجته على غسل الجنابة لأنها غير مخاطبة بها ويمنعها من الخروج للكنائس.

(وليس في المذي والودى غسل) لما روى مسلم عن علي رضي الله عنه قــال كنت رجلا مذاء فكنت استحى أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته عندي [1] المقداد بن الأسود فسأل النبي ﷺ فقال يغسل ذكره ويتوضأ .وفي رواية فيه الوضوء (وفيها الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي ففيه الوضوء) هذا خبر من حديث رواه ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم ، وهم عبد الله بن سعد ومعقل بن يسار وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهم.

فحديث عبد الله بن سعد عن أبي داود رضي الله عنه عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن حزام بن حكيم عن عبد الله بن سعد الأنصاري قال سألت رسول الله ﷺ عما

---

(١) هكذا في الأصل وربما سقطت كلمة وبعثت . اهـ مصححه .

يوجب الغسل وعن الماء يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك للصلاة ، ورواه أحمد في مسنده . وحديث معقل بن يسار عند الطبراني في معجمه من حديث اسماعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار ان عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يلقى من المذي شدة فأرسل رجلا إلى النبي ﷺ فسأله عن ذلك المذي قال ذلك وكل فحل يمذي اغسله بالماء وتوضأ وصلى .

وحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد بن منصور قال أخبرنا هشيم قال أخبرنا الأعمش عن منذر بن يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال سمعته يحدث عن أبيه قال كنت أجد مذيا فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ ذلك واستحييت ان أسأله لأن ابنته عندي فقال ان كل فحل يمذي فيغسل فإذا كان المني ففيه الغسل وإذا كان المذي ففيه الوضوء . ورواه اسحاق بن راهوية أيضاً في مسنده ولفظه انه سئل عن المذي فقال كل فحل يمذي فيغسل ذكره ويتوضأ . قوله كل فحل أي كل ذكر من بني آدم يخرج من ذكره مذي .

قوله يمذي من أمذى ومن مذا بالتخفيف ومن مذى بالتشديد .

وأشار إلى نفي وجوب الغسل بعلة كثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذي ، فإن قلت إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل نواقض الوضوء ، قلت لما كانا يشابهان المني ذكرهما في فصل الغسل . وقال الأكمل الأوجه ان يقال إنما ذكرهاهنا لان أحمد يقول بوجوب الغسل في رواية ، فذكر ها هنا نفيا لما قاله . قلت لم تجر عادة المصنف ان يذكر شيئاً ليدل على نفي قول أحمد .

فإن قلت إذا كان حكمة الوضوء كان ذكره مستغنياً عنه بالكلية لانه علم من قوله كلما يخرج من السبيلين، قلت لما ذكرهاهنا للتأكيد وإن كان فهم من ذاك هذا الجواب الاترازي وأخذ عنه الاكمل أيضاً ، وقال الاكمل أيضا وقيل ذكره تصريحاً بالنفي لقول مالك رحمه الله فإنه لا يقول بوجوب الغسل والوضوء بها . وأجاب الاترازي بجواب آخر وهو

أن يكون لبيان حكمها فيمن سلس البول لان طهارته لا تنقض بالبول في الوقت ، وربما ينتقض . وقال تاج الشريعة إنما ذكرهما لكونهما متشابهين للبول والحال ان الغسل لا يجب بهما فمست الحاجة إلى الذكر .

(والودي) بفتح الواو وسكون الدال المهملة ، وفي المطالع وقد يقال معجمة وهوغير معروف ويقال أيضاً بفتح الواو وكسر الدال وتشديد الياء من ودى بفتح العين ، ويقال من أودى بالالف (هو الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه) أي من البول (خروجاً) أي من حيث الخروج (فيكون معتبراً بـــه) أي بالبول . وقال أحمد فإن قيل نقض الوضوء بالودى غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لانه لما خرج على أثر البـــول وقد وجب الوضوء بالبول فلم يجب بالودى .

أجيب بأجوبة منها إذا بال وتوضأ للبول ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ، ومنها ان من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أودى حال بقاء الوقت تنقض طهارته ، ومنها ان الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف .

قال الاكمل قلت هذا نظير تفريع أبي حنيفة رحمه الله في مسائل المزارعة ، ولو كان يقول بجوازها كان ذلك قياساً ومنها ان المراد يوجب الـــوضوء يعني لا يوجب الإغتسال ذكره الحلوائي، ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فـــالوضوء منهما جميعاً حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال أو بال ثم رعف فتوضأ فـــالوضوء منهما جميعاً ويحنث ، أو حلف لا يغتسل من امرأته فلانة من جنابة فأصابها ثم أصـــاب غيرها واغتسل فهو منهما ، هكذا في المنتقى ويحنث . وكذا المرأة إذا حلفت لا تغتسل من جنابة أو حيض فأصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما ، تحنث وعن أبي حنيفة رضي الله عنه فيمن ان اغتسلت من زينب فهي طالق وإن اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة فهما طالقان .

وقال أبو عبد الله الجرجاني الإغتسال من الاول دون الثاني . وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني ان اتحد الجنس بأن بال ثم رعف أو على العكس فالوضوء منهما جميعاً ، فعلى

قول الجرجاني يكون الوضوء والغسل من الاول ان اتحد الجنس أو اختلف ، وعلى قول الهندواني ان اتحد فمن الاول وان اختلف فمنهما جميعاً وعلى ظاهر الجواب الوضـــوء والغسل منهما جميعاً كيف ما كان ، وقيل الودى ما يخرج بعيد الإغتسال من الجماع وبعد البول وهو من الزوج ، فعلى هذا الاشكال ذكر الزوجة في الودى يخالف ما تقدم .

(والمني خاثر أبيض ينكسر منه الذكر عند خروجه) وزاد غيره ويتولد منه الولد. قال الاترازى يرد على هذا التعريف مني المرأة لان منيها ليس بتلك الصفة فإذن يحتاج إلى التعريف الجامع بين منى الرجل والمرأة جميعاً ، وقال فما وجدت فيما عندي من الكتب ولا كتب اللغة يوجد منه إلا انه ذكر في كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد ويقال المني هو الماء الدافق يكون منه الولد وهذا حسن ، وقوله الماء الدافق احـتراز عن الودى والمذي لانه لا دفق فيهما . وقـــوله المني يكون منه الولد احترازاً عن البول وعن مـــاء من الميزاب .

ثم قال لا يقال ماء المرأة ليس بدافق لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى أراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعاً حيث قـــال ﴿ خلق من ماء دافـــق يخرج من بين الصلب والترائب ﴾ الطارق ٧ قلت هذا كلام عجيب صادر من غير روية . والتعريف الذى فسر المصنف المني به وهـــو مني الرجل ولا يرد عليه ، لان منى كل منهما يعرف بتعريف فمني الرجل ماء أبيض خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر ويتولد منه الولد ، ومني المرأة ماء أصفر رقيق فتعريف أحد الماهيتين المختلفين كيف يورد عليها بتعريف الماهية الاخرى ، ثم استحسانه لما ذكر في المجرد بان المني هو الماء الدافق الذى يكون منه الولد غير مساعد له لان هذا أيضاً مني الرجل الدافق أيضاً من صفات مني الرجل وليس في مني المرأة دفق وقوله تعالى ﴿ من ماء دافق ﴾ الطارق ٦ أى مدفوق في رحم المرأة .

قال الإمام أبو الليث السمرقندى في تفسيره من قـــوله تعالى ﴿ فلينظر الإنسان مم خلق ﴾ الطارق ٥ يعني فليعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت في شان أبي طالب

ويقال في جميع من أنكر البعث ثم بين أول خلقهم يعتبروا ، فقال ﴿ خلق من ماء دافق ﴾ يعني من ماء مهراق في رحم الام . ويقال دافق يعني مدفوقاً فهذا يدل صريحاً على ان الدفق صفة ماء الرجل ، جعله الله دافقاً ليصل بقوة الدفق إلى قعر الرحم الذى يتولد منه الولد ، ولولا الدفق لعقمت النساء الغائرات الارحام . قال الزمخشرى الدفق صب فيه دفع وهذا لا يوجد إلا في مني المرأة وقوله ﴿ يخرج من بين الصلب والترائب ﴾ الطارق ٧ . قال أبو الليث يعني خلق من ماء الاب ومن ماء الام ، فماء الاب يخرج من الصلب ، وماء المرأة يخرج من الترائب ، وهو موضع القلائد .

فإن قلت كان ينبغي أن يقال من مائين قلت قال الزمخشرى ولم يقل مائين لامتزاجهما في الرحم واتحادهما حين ابتداء خلقه ، وقال أيضاً الدفق في الحقيقة لصاحبه والاسناد مجازى وصاحب الدفق هو الرجل ، والمرأة ليس لها دفق .

وقال أبو اسحاق العراقي المني يخرج من الدماغ بعد نضجه ويصير دماً أحمر في فقار الظهر إلى أن يصل الكليتين فينضجانه ، ثم يصبانه إلى انثيين فينضجانه منياً أبيض ،وهو خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه وهـذه صفة منى الرجل دون المرأة . والعجب من الاكمل انه رضى بما قال الاترازى فقال والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة انه ماء دافق يخرج من الصلب وترائب المرأة ، وقد قلنا ان المرأة ليس لها دفق وهذا يمكن أن يكون تعريفاً للمني المصبوب في رحم المرأة من جهتها الذى يتولد منه الولد إذا أراد الله .

أما المني الذى تتعلق به الاحكام فاثنان أحدهما مني المرأة والثاني مني الرجل فلكل واحد منهما تعريف وحده وإلا فتعريف القسمين بما ذكره كتعريف الانسان والفرس بأنهما حيوان. ثم الفعل من المنى منى وامنى ومني بالتشديد . وفي نكت ابن الصلاح في المني لغتان تشديد الياء وتخفيفها ولم يحكه الجوهرى .

(والمذى رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله) المذى بفتح الميم وسكون الذال المعجمة ، يقال مذى الرجل بالفتح وامذى بالالف وفي المطالع هو ماء

رقيق يخرج عند التذكار والملاعبة بسكون الذال وكسرها يقال مذى وأمذى ومذى. وقال عياض فيه وجهان مذى بالتخفيف ومذى بالتشديد. ويقال المذى من المرأة الذى قال المبرد في الكامل كل فحل يمذي وكل أنثى تمذي قلت من قذف الشاة إذا التقت من رحمها بياضاً.

وقال الاترازي فإن قلت لم ذكر تعريف الودى سابقاً والمني ثانياً والمذي ثالثاً، قلت لأن المصنف ذكر المذي والودى بعدما ذكر حكم المني سابقاً واستدل على عدم الغسل في المذى لقوله ﷺ كل فحل يمذي وفيه الوضوء. ثم احتاج الى الدليل في الودى فذكر تعريفه لقربه بالبول لأنه يخرج عقيبه، فوقع تعريفه ثانياً ثم أراد أن يعرف المني والمذي فقدم المني على المذي لقوة في المني دون المذى، فوقع تعريف المني ثانياً، والمذي ثالثاً. قلت هذا الذي ذكره مطولاً ليس فيه من مزيد الفائدة والفقهاء ينظرون إلى رعاية محاسن التراكيب وإنما نظرهم في بيان المقصود ولا يرى ذلك إلا في التراكيب التي تقع في كلام الشارع لبيانه الاعجاز وبيان الفصاحة، وسترى تساؤلاً في كلام المصنف وغيره في الالفاظ والعبارات على ما ستقف عليه في مواضع إن شاء الله تعالى.

(وهذا التفسير) أي التفسير المذكور في المني والمذي والودى (مأثور عن عائشة) ثم لم يثبت هذا عن عائشة رضي الله عنها. روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذى والودى الماء فالمني هو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل وأما المذى فهو الذى يخرج إذا لاعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج والوضوء، وأما الودى فهو الذى يكون مع البول وبعده وفيه غسل الفرج والوضوء.

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والأودية

(باب في الماء الذى يجوز به الوضوء وما لا يجوز) أى هذا باب في بيان احكام الماء الذى يجوز به الوضوء وفي بيان الماء الذى لا يجوز به الوضوء أيضاً ، غير ان المطلوب الأهم بيان ما يجوز به اقتصر عليه، ومعنى الباب في اللغة النوع وفي الاصطلاح هو طائفة من مسائل لعلم الفقيه يشتمل عليه الكتاب . والكتاب تجمع الأبواب والأبواب تجمع الفصول .

ولما فرغ من بيان الوضوء والغسل وما يوجبهما شرع في بيان الآلة التي تحصل بها الطهارة في النوعين وهي الماء المطلق ، والألف واللام في الماء للجنس . والماء سيال سببه خوف العطش وأصله موه قلبت الواو الفا لتحريكها وانفتاح ما قبلها ، والدليل عليه ان جمعه في القلة أمواه وفي الكثرة مياه، والهمزة فيه بدل من الهاء كا في شاء . وذكر صاحب المحكم ماه في لغته تدل على ان الابدال غير لازم ، ولفظه يجوز ماءة تطلق على معنى يحل وتارة تستعمل بمعنى يصح وتارة بمعنى تصلح لهما .

(الطهارة من الاحداث) هو جمع حدث والحدث ينقسم إلى الاصغر والاكبر، ويقال الاخف والاغلظ وفي الزيادات وإذا اجتمع حدثان فالاغلظ أهم ، فلو قال من الحدثين كان أولى ولعله جمعه باعتبار كثرة محاله أو لاختلاف أنواعه . وقوله من الاحداث . ليس للاختصار لان الاخباث تشاركها ، واللام فيه للعهد أى الطهارة من الأحداث التي سبق ذكرها ، ويجوز أن تكون للجنس . والحدث اسم يطلق على الحكمي والخبث يطلق على الحسي والنجس مشترك يقع عليهما بدلاً ، ثم قيد الاحداث اتفاقي لانه يجوز بالمياه التي ذكرها الطهارة من الحدث والخبث جميعاً ، ويجوز أن يكون قيده بها لكونه قد ذكرها فيما سبق في الطهارتين فاحتاج إلى بيان الآلة التي يحصلان بها .

وقوله الطهارة مبتدأ وخبره قوله (جائزة بماء السماء) وهو المطر والثلج والبرد إذا ذابا ، وقوله (والاودية) عطف عليه وهو جمع وادى وماء الاودية وهو الماء الذى يجتمع

والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى ﴿وانزلنا من السماء ماءً طهوراً﴾ الفرقان ٤٨

فيها من الامطار والسيول التي تتحصل بها (والعيون) جمع عين وهي التي تنبع من الارض وتخرج إلى ظاهرها (والآبار والبحار) جمع بئر أصله بهمزه ساكنة في وسطها ، وجمعها في القلة ابئر وآبار بهمز بعد الباء ، ومن العرب من قلب الهمزة فيكون آبار ، فإذا كثرت فهي أبيار . وأما البحار جمع بحر قال الجوهرى البحر خلاف البر ، يقال سمى بـه لعمقه واتساعه والجمع أبحر وبحار وبحور ، وكل نهر عظيم قلت فلذلك قيل لنهر مصر بحر النيل ولكن إذا أطلق البحر يراد به البحر الملح (لقوله تعالى ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾) الفرقان ٤٨ وجه التمسك بالآية في حق ماء السماء والاودية الحاصلة بماء السماء ظاهر وأما في حق العيون والآبار فأما لان أصل المياه جميعاً من السماء لقوله تعالى ﴿ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض﴾ الزمر ٢١ . واما لان التمسك بالآية يرجع إلى ماء السماء ، والتمسك بطهورية باقي المياه بالحديثين اللذين ذكرهما .

فإن قلت ليس في الآية ان جميع المياه نزلت من السماء ، لان قوله ماء نكرة في سياق الاثبات فلا تعم ، قلت نعم بقرينة الامتنان به فإن الله ذكره في تعريف الامتنان به ، فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب ، والنكرة في الإثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى ﴿علمت نفس ما احضرت﴾ التكوير ١٤ . وقوله تعالى ﴿علمت نفس ما قدمت وأخرت﴾ الانفطار ٥ .

فإن قلت لا يتم الاستدلال بالآية ولا بالحديث ، لان الطهور من طهر الشيء وهو لازم ، فلا يستفاد منه التعدى فيكون بمعنى الطاهر كما في قوله تعالى ﴿وسقاهم ربهم شرابا طهورا﴾ الانسان ٢١ أى طاهراً فلا يتم الاستدلال في التطهير . قلت يكون الماء مطهراً لغيره لا من حيث ان الطهور بمعنى المطهر ، بل من حيث انـه معدول عن صيغة الطاهر إلى صيغة الطهور التي هي المبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيها مبالغة ما

ليس في الغافر والشاكر ، فلا بد في الطهور من معنى زائد ليس في الطاهر وليس ذلك إلا بالتطهير .

(وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه) لم يثبت هذا الحديث بهذا اللفظ إلا ان ابن ماجة رواه من حديث ابي أمامة قال قال رسول الله ﷺ ان الماء طهور لا ينجسه إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه .وفي إسناده راشد بن سعد أخرجه النسائي وابن معين وابن حبان وأبو حاتم ومعاوية بن أبي صالح ، وقال أبو حاتم لا يحتج به . وقال الدارقطني لم يرده غير راشد بن سعد وليس بالقوى .

وقال الشيخ تقي الدين قد رفع من وجهين غير طريق راشد بن سعد أخرجهما البيهقي أحدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد عن سعد عن أبي امامة عن النبي ﷺ ان الماء طهور إلا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها . الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي امامة مرفوعاً الماء لا ينجس إلا ما غير طعمه أو ريحه . وقال البيهقي والحديث غير قوى رواه عبد الرزاق في مصنفه والدار قطني فى مسنده عن الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي ﷺ مرسلا والاحوص فيه مقال .

واخرج الدارقطني فى سننه عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن النبي ﷺ قال الماء طهور إلا ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه . وسنده ضعيف واخرجه الأربعة والشافعي وأحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري من حديث بئر بضاعة قال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء . وهو لفظ الترمذي وقال حديث حسن ، وقد جوده أبو أسامة وصححه أحمد ويحيى بن معين .

وقد علمت بهذا ان الحديث الذي احتج به المصنف نصفه الأول صحيح وهو قول الماء طهور لا ينجسه شيء ، والنصف الثاني روى من وجوه كثيرة وهو ضعيف ، وروى الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه . وزاد الطحاوى أو لونه ، وصحح أبو حاتم ارساله المهذب والرباني في

البحر نص الشارع على الطعم والريح ، وقاس الشافعي اللون عليهما وليس كذلك ، فـإن اللون أيضاً مذكور في الحديث وكأنهما لم يقفا عايه حتى قالا ذلك .

(وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته) وقـوله بالجر عطف على قوله الذي قبله هذا الحديث عن ثمانية أنفس من الصحابة وهم أبو هريرة وجابر وعلى بن أبي طالب وأنس وابن عباس وعبد الله بن عمرو والعراشي وأبو بكر رضي الله عنهم،فحديث أبي هريرة عند الأربعة عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله عليه السلام انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا فنتوضأ من البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته . قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه مالـك والشافعي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحـاكم والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي ، وتعقبه ابن عبد البر بانه لو كان صحيحاً لأخرجه في صحيحه وهذا مردود لأنه لم يلتزم الاستيعاب، ثم حكم ابن عبد البر بعد ذلك بصحته فتلقاه العلماء بالقبول ورجح ابن مندة صحته ، وصححه أيضاً ابن المنذر وأبو محمد البغوي .

وحديث جابر عن ابن ماجة في سننه من طريق أحمد بن حنبل عن جابر رضي الله عنه ان النبي ﷺ سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه والدارقطني كذلك وابن حبان في صحيحه .

وحديث على رضي الله عنه عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من حديث الحسين بن على بن أبي طالب عن أبيه مرفوعاً سواه وسكت الحاكم عنه .

وحديث أنس رضي الله عنه عند عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن أنس عن النبي عليه السلام مثله ، وفي إسناده لابان وهو متروك قاله الدارقطني.وحديث ابن عباس عند الدارقطني من حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس مرفوعاً نحـوه ، ثم قال والصواب موقوف ورواه الحاكم في المستدرك وسكت .

وحديث عبد الله بن عمر عند الدارقطني أيضاً من جهة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً نحوه ، ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه .

وحديث الفراشي عند ابن عبد البر المعتد باسناده عن مسلم بن يحى انه حدث ان الفراشي قال كنت أصيد في البحر الأخضر على ارماس وكنت أحمل قربة لي فيها مـــاء فإذا لم أتوضأ من القربة أمس وقف ذلك لي ونصب لي ذلك بي وبقيت لي فجئت رسول الله ﷺ فقصصت ذلك عليه فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وقـــال عبد الحق في احكامه حديث الفراشي هذا لم يروه فيما أعلم إلا بكر بن معاذ وقال ابن القطان في كتابه وقد خفي على عبد الحق ما فيه من الإنقطاع فإن ابن يحيى لم يسمع من الفراشي، وانما يرويه عن ابن الفراشي عن أئمة ، ويوضح ذلك ما حكاه الترمذي في علله ، قال سألت محمد بن اسماعيل عن حديث ابن الفراشي في ماء البحر فقال حديث مرسل لم يدرك ابن الفراشي النبي عليه السلام والفراشي بصحبته فسلم بن يحى إنما يرويه عن ابن الفراشي وروايته عن الأب مرسلة، وحديث ابن الفراشي رواه ابن ماجه في سننه عن مسلم بن يحيى عن ابن الفراشي قال كنت أصيد وكانت لي قربة اجعل فيها ماء وإني توضأت بماء البحر فـذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته ، قـال البخاري ان مسلم بن يحيى لم يدرك الفراشي نفسه وإنما يروى عن ابنه وان الابن ليست له صحبة .

وحديث أبي بكر رضي الله عنه عند الدارقطني من حديث عبد العزيز عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر لحديث عبد العزيز بن عمران وهو ابن أبي ثابت ، قال الذهبي مجمع على ضعفه ثم أخرجه عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنه عن عمرو بن دينار عن أبي الطفيل عن أبي بكر رضي الله عنه موقوفاً ، قال الذهبي هـذا سند صحيح واسم الرجل الذي سأل قيل عبيد وقيل عبد العزيز ، وفي الحديث دليل على جواز ركوبه إلا في حال ارتجاجـــه . وتوقفهم على الوضوء به اما لكونه لا يشرب أو لكونه طبق جهنم على ما ورد .

فان قلت ما الحكمة في انه ﷺ لم يقل نعم عن سؤال الرجل قلت لو قال نعم لم يجز الوضوء به إلا الضرورة ، لأنه سأله بصفة الضرورة وكان يرتبط نعم بسؤاله فاستأنف بيان الحكم لجواز الوضوء به مطلقاً .

فإن قلت لم يسأله عن السمك فكيف زاد بيان حكمه ، قلت لأن حاجة الناس الى ذلك ولا يركبون البحر في بعض الأوقات إلا للصيد ولاسيما ركوب السائل كان لأجل الصيد وهو زيادة من الشارع حملا له على الجواب .

ومن الناس من كره الوضوء بماء البحر الملح لحديث عمر انه ﷺ قال لا يركب البحر إلا حاج او معتمر اوغاز في سبيل الله فإن تحت البحر نارا أو تحت النار بحرا . اخرجه ابو داود متفرداً به ، وكان ابن عمر لايرى جواز الوضوء ولا الغسل به عن جنابة ، وكذا عن ابي هريرة وعن ابي العالية انه كان يتوضأ فيه ويكره الوضوء بماء البحر لأنه طبق جهنم ، وما كان طبق جهنم لا يكون طريق طهارة ورحمة على قوله على ارماث بفتح الهمزة وسكون الراء بعد الالف ثاء مثلثة جمع رمث بفتحتين ، وهو خشب ضم بعضه الى بعض ويركب في البحر .

(ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه) اي يطلق اسم الماء في الآية والحديثين المذكورين ويطلق الاسم المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمراد بالمطلق ها هنا ما سبق الى الافهام عند استعمال لفظ الماء . وقال الاترازي وجه التمسك بالآية والحديث ان الماء لما ذكر فيهما مطلقاً من غير قيد بواحد من هذه المياه ، والمطلق ينصرف الى تقدير البلد .

(ولا يجوز) اي الطهارة (بما اعتصر من الشجر والثمر) ما اعتصر بالقصد على ان ما موصولة . قال الاكمل هكذا المسموع. وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود وكذا قال في المستصفي . وقال السغناقي بالقصر لأنها موصولة وان كان يصح معنى الممدود ولكن المنقول هو الموصولة ، ولان في الممدودة وهم جواز التوضيء بماء العصر هو بنفسه وليس الامر كذلك . وقال الاترازي لانسلم ،ولئن سلمنا الوهم لكن لايجوز التوضيء بالعصر بنفسه من غير اعصار ، لأنه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن حيث قال :

لأنه ليس بماء مطلق ، والحكم عند فقده منقول الى التيمم
والوظيفة في هذه الاعضاء تعبديه

واما الذي يقطر من الكرم . على مايجيء يعني الماء الذي يخرج منه بالتقاطر يجوز التوضؤ به ذكره في جامع ابي يوسف رحمه الله ، لأنه ماء خرج من غير علاج . وفي المحيط لا يتوضأ بما خرج من الكرم لكمال الامتزاج . وقال بعضهم اذا قيل بالمد لوقع في الوهم ان المراد الماء المطلق . قال الاترازي لا نسلم لأنه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق لأنه عند اطلاق الماء لا يطلق عليه مثلاً إذا كان في بيت شخص ماء بئر او بحر او عين وماء اعتصر من الشجر او الثمر فقال لأحد هات لي ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب إلا الاول ، ولا يعني بالمطلق او المقيد الا هو والاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد ، وانه لا يغير المسمى واضافة تقييد كماء العنب ، وانه لغيره لأنه لأ يفهم من مطلق اسم الماء ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء ، وان كان يشرب ماء العنب وماء الباقلاء والحقيقة لا تنفى عن المسمى بالاضافة الى الماء واخواته من القسم الاول واضافته الى المعتصر من الثاني.

(لأنه ليس بماء مطلق) اذ لا يفهم بمطلق قولنا الماء (والحكم عند فقده) اي عند فقد الماء المطلق ، واراد بالحكم الطهارة (منقول الى التيمم) لقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ المائدة ٦ ومن ضرورة النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات . والاصل في هذا ان التوضؤ به جائز مادامت صفة الاطلاق باقية ولم يخالطه نجاسة ، وان زالت صفة الاطلاق لايجوز التوضؤ به او زوالها بغلبة الممتزج ، وبكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء ، وكمال الإمتزاج بطبخ الماء بالمخلوط الطاهر أو يشرب الشارب الماء حتى يبلغ الإمتزاج مبلغاً يمنع خروج الماء منه إلا بعلاج ، والإمتزاج بالطبخ إنما يمنع التوضؤ به إذا لم يكن ذلك الإمتزاج المقصود للغرض المطلوب وهو التنظيف ، وأما إذا كان كالاشنان إذا خلط بالماء فإنه يجوز التوضؤ والإمتزاج والإختلاط بين الشيئين بحيث يسع أحدهما في الآخر حتى يمنع التمييز ، فإذا عرف هذا فلا يجوز التوضؤ بما اعتصر .

(والوظيفة في هذه الأعضاء تعبديه) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال ان

الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقاً لكنه في معناه في الإزالة،فيلحق بالمطلق كما ألحقه أبو حنيفة وأبو يوسف بالمطلق في إزالة النجاسة الحقيقية فيجب أن يكون في الحكمية كذلك .

وتقرير الجواب أن يقال ان الوظيفة في هذه الأعضاء الأربعة في الوضوء تعبدية يعني غير معقولة لأن الله تعالى أمرنا بذلك وعبدنا به ، فيجب علينا الإمتثال من غير أن يدرك معناه ، لأن أعضاء الحدث غير نجسة حقيقة لعدم إصابتها ، وحكما لجواز صلاة حامل الجنب أو المحدث وتطهير الطاهر محال ولكنه أمر تعبدي كما ذكرنا (فلا يتمدى إلى غير المنصوص عليه) لأن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن القياس،وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية ، فإنها معقولة المعنى لوجوبها حسا فجاز فيها الإلحاق .

فإن قلت إن لم تمكن التعدية بطريق القياس يلتحق بالدلالة فإن كونه معقولاً ليس بشرط فيه قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالي بجسه ، وسائر المائعات ليس كذلك . فإن قلت كيف الحقته به في النجاسة الحقيقية، قلت قياساً لا دلالة لأنه معقول المعنى .

فإن قلت من شرط الدلالة أن يكون الملحق في معنى الأصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير ، والوصف فيما نحن فيه هو إزالة النجاسة والماء والمائع في ذلك سيان ، وكون الماء مبذولاً لا دخل له في ذلك ، قلت إنهما سيان في إزالة النجاسة الحقيقية ومطلقاً فالأول مسلم وليس الكلام فيه ، والثاني ممنوع .

فإن قلت إذا كان الغسل في هذه الأعضاء تعبدياً يلزم أن تكون النية فيه شرطاً،وقد قلتم ان الماء مزيل للحدث بالطبع فيلزم أن يكون مائعاً كذلك لأنه مزيل بالطبع ، قلت إنما يكون مزيلاً بالطبع إذا كان المزال نجاسة حقيقية ، واما لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوضوء ، فإن المزال فيه حكمي فينبغي أن يشترط فيه النية .

اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضؤ به لأنــــه ماء خرج من غير علاج ، ذكره في جوامـــع أبي يوسف رحمه الله ، وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار

فإن قلت غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لأنه يقتضي تنجيسه بـــأول الملاقاة وقد عديتم إلى المائعات الطاهرة قلت المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء للضرورة يترك في حق غيره مما يعمل عمل الماء ، وكذا عند ورود النجاسة على الماء في غسل الثوب النجس في الاجابات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهراً .

(أما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضؤ به لأنه ماء خرج من غير علاج) هذا كأنه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بماء اعتصر من الشجر والثمر ، فلذلك قـــال وأما الماء الذي يقطر بكلمة اما ، وقد ذكر في المحيط لا يتوضأ بماء يسيل من الكرم لكمال الإمتزاج وهذا المنقول عن شمس الأئمة (ذكره في جوامع أبي يوسف) ذكر فيه ضميران مرفوع ومنصوب ، أي ذكر أبو يوسف رضي الله عنه في جوامعه جواز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم أياما ، وهــو أيام تنظيف فروعه من أطرافه ليقوى الأصول ، وتطرح العنب كثيراً . فإن قلت فيه اضمار قبل الذكر قلت جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى ﴿ حتى توارت بالحجاب ﴾ ص ٣٢ أي الشمس ويجوز أن يكون الضمير المرفوع فيه راجعاً إلى جمع الجوامع اخذا عن أبي يوسف رحمه الله .

(وفي الكتاب) أي القدوري (إشارة إليه) أي إلى جواز التوضؤ بالمـــاء الذي يقطر من الكرم (حيث شرط الاعتصار) لأن الذي يقطر من الكرم منعصر بنفسه لا معتصر ، ويجوز أن يقرأ شرط على صيغة المعلوم وعلى صيغة المجهول ، ففي المعلوم يعود الضمير الذي فيه إلى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لان الألف واللام فيه بـــدل من المضاف اليه . أي وفي كتاب القدوري ، ويكون الإعتبار منصوباً على انه مفعول شرط وفي المجهول يكون الإعتصار على انه نائب عن الفاعل وذكر المفعول مطوى .

ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلى والمرق وماء الزردج . لأنـــه لا يسمى ماء مطلقاً . والمراد بماء الباقلى ما تغير بالطبخ .

(ولا يجوز) اي الطهارة (بماء غلب عليه غيره) اي غـير الماء من المائعات الطاهرة (فأخرجه عن طبع الماء) هذا كالتفسير لكونه غلـــب على غيره ، فلذلك ذكره بالفاء التفسيرية وطبع الماء كونه مرويا ، لأنه يقطع العطش ، وقيل قوة نفوذه ، وقيل كونه غير متلون ، وقيل ما بقـــى له اثر الغليان والاخراج عن طبعه ان لا يبقى له اثر بالغليان (كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء) بالمد وتخفيف اللام واذا شدد اللام قصـــر الحاصل ان فيه لغتان ونظيره المزغر او المزغوي بكسر الميم وفتحها ذكره في الفصيح .

(والمرق وماء الزردج) بفتح الفاء وسكون الراء وفتح الدال المهملة و في آخره جيم وهو ما يخرج من العصفر المنقوع يطرح ولايصبغ به ذكره المطرزي. وقيل ماء عروقـــه الزعفران . قال الاترازي كانه معرب قلت هو معرب زرده .

واعلم ان قوله كالاشربة اه ان أراد به الاشربة المتخذة من الشجـــر كشراب الرمان والحماض وبالخل الخل الخالص ، كان من نظير المعتصر من الشجر والثمر ، وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره ، وكان فيه صفة اللف والنشر وهو ان يلـــف شيئين ثم ينشرهما نظيره من التنزيل ﴿ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ﴾ القصص ٧٣ فإن أراد بالاشربة الحلوا المخلوط به والخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره .

(لأنه)أي لأن الماء الذي غلب عليـــه غيره ، أو لأن كل واحد من هذه الاشياء المذكورة (لا يسمى ماء مطلقاً) لأن مطلق الشيء ما يتبادر اليه عند عن ذكره ،والفهم لا يتبادر إلى هذه المياه عند ذكر الماء (والمراد بماء الباقلاء ما تغـير بالطبخ) بان صار ثخيناً حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يثخن ورقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء بـــه

وان تغير بدون الطبخ يجوز التوضؤ به

ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه

(وان تغير) أي ماء الباقلاء (بدون الطبخ يجوز التوضؤ به) لاطلاق إسم الماء عليه لغلبة الماء .

(ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه) وهي اللون والطعم والريح ، وفيه اشارة إلى أنه لايجوز التوضؤ به إذا غير الوصفين ، ولكن الرواية الصحيحة بخلافها ، الا ترى لي ما قال في شرح الطحاوي ، واما الحوض والبئر إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه إما بمرور الزمان أو بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ، ولاشك أن الماء إذا تغير لونه تغير طعمه أيضاً ، ولكن يشترط أن يكون باقياً على رقته ، أما إذ غلب عليه غيره وصار به ثخيناً فلا يجوز .

وفي الرواية في قوله فغير أحد أوصافه اشارة إلى أنه إذا تغير إثنان أو ثلاثة لا يجوز التوضؤ به ، وإن كان المغير طاهراً لكن صحة الرواية بخلافه ، وكذا عن الكرخي وفي المجتبي لا يقبل التغير به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة بالاشنان أو الصابون أو الزعفران أو الاوراق أو اللبن ولم يسلب إسم الماء عنه ولا معناه فإنه يجوز التوضؤ به .

وفي زاد الفقهاء الماء المغلوب من الخلط الطاهر يلحق بالماء المقيد غير أنه يعتبر الغلبة أولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء . فإن كان لونه مخالف للون الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون ، فإن غلب لون الماء يجوز وإلا فلا ؛ فإن توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كماء البطيخ والمشمش والانبذة فالعبرة للطعم ، إن غلب طعم الماء يجوز وإلا فلا ، و إن توافقا لوناً وطعماً كماء الكرم فالعبرة للاجزاء .

وسئل المداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق في الكف إذا رفع منه هل يجوز التوضؤ به قال لا ، ولكنه يجوز شربه وغسل الاشياء . وفي فتاوى قاضيخان إذا طبخ بماء يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض ، فإن تغير لونه ولكن لم تذهب رقته يجوز التوضؤ به ، ولو صار ثخيناً مثل السويق لا يجوز .

كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران أو الصابون أو الاشنان.

قـــال اجرى في المختصر الزردج مجرى المرق.

والمروى عن ابي يوسف رحمه الله انه بمنزلة ماء الزعفران

فإن قلـــت قد ذكر من قوله ﷺ إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي به عند تغير أحد الاوصاف، قلت معنى قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير. الحديث، أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهـــر هكذا أجـــاب الاكمل، وتبع في ذلك تاج الشريعة فإنه أيضاً قال المعنى إلا ما غير شيء نجس فيكون معناه لا ينجسه شيء إلا بالمتغير النجس وهذا لأنه ورد في الماء الجاري ولا يجوز إستعماله حيث ترى فيه النجاسة أو يوجد طعمها أو ريحها لأنه يدل على قيام النجاسة، وأجاب الاترازي بجوابين أحدهما مما ذكرنا والآخر إن الشرط لم يصح عند رسول الله ﷺ.

قلت في الجميع نظر، أما في كلام الاكمل فلأن الحديث عام والتخصيص بلا مخصص لايجوز، وأما في كلام تاج الشريعة فلأن دعواه بانــه ورد في الماء الجاري لم يثبت، ومن ذكر هذا من شراح الحديث، وأما كلام الاترازي فلأن الشرط أراد به الماء غير طعمه أو لونــه أو ريحه لم يصح عن رسول الله ﷺ وإن لم يصح مسنداً فقد صح مرسلاً كما ذكره والمرسل حجة عندنا (كماء المد) أي السيل لأنـــه يجيء بتغير طين هذا إذا كان رقة الماء غالبة وإن كان الطين غالباً لايجوز الوضوء به كذا في الذخيرة (والماء الذي إختلط بـــه الزعفران أو الصابون أو الاشنان) بضم الهمزة وكسرها حكاهما الجوالقي وأبو عبيدة، وهو معرب وهو الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وفي آخره ضاد معجمة. وعن أبي يوسف ماء الصابون إذا كان ثخيناً قد غلب على الماء لا يتوضأ به وإن كان رقيقاً يجوز، وكذا ماء الاشنان. وعن أبي يوسف إذا طبخ الآس أو البابونج في الماء وغلب عليه حتى يقـــال ماء الآس والبابونج لا يجوز الوضوء بهما. وفي الفتاوى الظهيرية إذا طرح الزاج في الماء حتى أسود جاز الوضوء به، وكذا العفص إذا كان الماء غالباً.

(قال رضي الله عنه) أي المصنف (أجرى في المختصر) أي أجرى أبو الحســـن القدوري في كتابه المختصر المسمى بالقدوري (ماء الزردج مجرى المرق) أى جعـــل حكمهما واحداً، حيث لا يجوز التوضؤ بهما (والمروى عن أبي يوسف بمنزلة ماء الزعفران).

هو الصحيح ، كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي ، وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضيء بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الأرض ،

حيث يجوز التوضؤ بها (هو الصحيح) أي المروي عن أبي يوسف رحمه الله هو الصحيح . وقال السفناقي في قوله هو الصحيح احتراز عن قول محمد رحمه الله ، فإنه يعتبر العلة بتغير اللون والطعم والريح كذا في فتاوي قاضيخان . وقال الاترازى انا أقول لا خلاف في هذه المسألة في الحقيقة اهـ . حاصله يقتضي إلى انه إن كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوباً بماء الزردج فلا خلاف بينهما ثم قال في آخر كلامه فافهم ، فإنه غفل عنه الشارحون .

قلت هذا الموضع ليس من المواضع التي فيها غموض حتى ينسب الغفلة إلى الشراح (كذا اختاره الناطفي) أي كذا اختار المروى عن أبي يوسف الامام الناطفي ، وهو أبوالعباس أحمد بن محمد بن عمرو الناطفي أحد الائمة ، وصاحب الواقعات والنوازل ومن تصانيفه الأجناس والضروق والواقعات ، مات بالرى سنة ست وأربعين وأربعمائة ، ونسبه إلى عمل الناطف وبيعه ، وهو تلميذ الشيخ أبو عبد الله الجرجاني ، وهو تلميذ أبي بكر الجصاص الرازي ، وهو تلميذ الشيخ أبي الحسن الكرخي ، وهو تلميذ أبي حازم القاضي ، وهو تلميذ عيسى بن ابان ، وهو تلميذ محمد بن الحسن .

(والإمام السرخسي) هو شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ، وهو تلميذ الإمام محمد بن الفضل البخاري ، وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السيد مولى ، وهو تلميذ عبد الله بن أبي حفص الكبير وهو تلميذ أبيه وشيخه أبي حفص الكبير ، وهو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله . والإمام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه وهو في السجن باذرجند ، وهو من كبار علماء ماوراء النهر صاحب الأصول والفروع كان إماماً حجة من فحول الأئمة ذا فنون ، مات في حدود الاربعمائة وعشرين ، ونسبته إلى سرخس بفتح السين والراء المهملتين ثم خاء معجمة ساكنة وفي آخره سين مهملة مدينة من مدن خراسان بين نيسابور ومرو في أرض سهلة .

(وقال الشافعي رحمه الله لايجوز التوضؤ بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الأرض)

لأنه ماء مقيد ألا ترى انه يقال ماء الزعفران

كماء الصابون والاشنان ونحوهما (لأنه) أي لأن مـــاء الزعفران ونحوه (مـاء مقيد) لأنه قيد بشيء آخر فخرج عن الإطلاق ، ثم أوضح ذلك بقوله (الا ترى انه يقال ماء الزعفران) بالإضافة فصار مقيداً فلا يجوز التوضوء به . ومـــذهب الشافعي على التحرير ان الماء إذا تغير أحد أوصافه مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يرى على الماء من الملح والنورة وغيرهما جاز الوضوء به لعدم إمكان صون الماء عنه ، وإن كان مما يمكن منه فإن كان ترابا طرح فيه فكذلك لأنه يوافق الماء في كونه مطهراً فهو كالوطرح فيه ماء آخر فتغير به ، وإن كان شيئاً سوى ذلك كالزعفران والطحلب إذا رق وطـرح فيه وغير ذلك مما يتغير الماء منه لم يجز الوضوء به ، لأنه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطاهر والماء مستغن عنه فصار كاللحم والمائع المخالط بـــالماء إن قل جازت الطهارة به وإلا فلا .

وبماذا تعرف القلة والكثرة ينظر فإن خالفه في بعض الصفات فالعبرة بالتغير ، فـإن غيره فكثير وإلا فقليل ، وإن وافقه في صفاته كماء الورد انقطعت رائحته ، وفيما يعتبر به القلة والكثرة فيه وجهان أحدهما ان كانت الغلبة للماء جازت الطهارة بـه ، وإن كانت للمخالطة لم تجز . ومنهم من قال إذا كان ذلك قدراً لو كان مخالف للماء في صفاته ولم يغيره لم يمنع ، ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان أصحها كالمائع وفيه وجهان وبهـذا قطع جمهورهم وصححه الرافعي . والثاني وفي شرح الوجيز ما تفاحش بغيره ممـا يستغنى الماء عنه حتى زايله اسم الماء المطلق وإن لم يتجدد إسما آخر كالمتغير بالصابون والزعفران الكثير وأجناسهما سلب اسم الماء عنه لم تجز به الطهارة به . وفي الحلية وبـــه قال مالك وأحمد وعند الشافعي لو طرح فيه التراب فتغير الوضوء جائز به على الأظهر ، وحكي فيه قولان ولو طرح فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض أصحابه لا يجـوز ، ولو تغير بعود أو دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به ، وقال البواطى لا يجوز . ولو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان . ولو وقع فيه قطران فغيره قال الشافعي في الإمــام لا يجوز الوضوء به ، وقال بعده باسطر لا يجوز ولو تغير بطول المكث يجوز الوضـوء به . وعن

بخلاف اجزاء الارض لأن الماء لا يخلو عنها عادة . ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق ألا ترى انه لم يتحدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين

ابن سيرين لا يجوز . وشذ الحسن بن صالح بن حسن وجوز الوضوء بالخل وما جرى مجراه .

(بخلاف أجزاء الأرض) كالطين والجص والنورة والكحل (لأن الماء لا يخلو عنها عادة) أي لا يخلو عن أجزاء الأرض ، وفي بعض النسخ عنه ذكره باعتبار اللفظ .

(ولنا ان اسم الماء باق على الإطلاق) بعد زوال صفته بمخالطة طاهر (ألا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة) كما تجدد لماء الورد ونحوه قوله على حدة اي منفرداً ، وأصله وحده حذفت منه الواو تبعاً لفعله كما في عدة ثم عوض عنها الهاء ولكن بعد نقل حركة فاء الفعل إلى عين الفعل .

(وإضافته) أى إضافة الماء (إلى الزعفران كاضافته إلى البئر والعين) هذا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله في تعليله بقوله – لأنه ماء مقيد الا ترى انه يقال له ماء الزعفران – تقديره أن يقال ان الألفاظ لا تعبر عن المسميات وحيث لم يتجدد له اسم آخر دل على عدم اختلاف المسمى فتكون إضافته إلى الزعفران كاضافته إلى البئر .

والحاصل ان الإضافة ها هنا للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف إذا لم يكن خارجاً من المضاف اليه بالعلاج فالإضافة للتعريف ، وماء البئر وماء العين من هذا القبيل ، وإن كان خارجاً منه فهي للتقييد كماء الورد ونحوه والتغير في اللون موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد والواقعة فيها الاوراق ، وكذا ماء بعض البيار يضرب فيالسواد فلا يخرج عن كونه مطلقاً .

فإن قلت لم يتجددلماءالبقلاء اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضؤ به . قلت المضاف ها هنا خارج من المضاف إليه بالعلاج كما ذكرنا فلا يجوز وإن لم يتجدد له اسم وقال تاج الشريعة الدليل يقتضي الجواز ولكن الطبخ والخلط يبينان نقصانا في كونه مائعاً .

ولأن الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح

(ولان الخلط القليل) هـذا دليل ثان وهو ان الاعتبـار للخلط ينظر ان كان قليلا (لايعتبربه لعدم إمكان الاحتراز عنه كافي أجزاء الارض) نحو الطين والجص والنورة فإن التوضؤ بالماء الذي اختلط به هذه الاشياء يجوز بالاتفاق إذا كان الخلط به قليلالان الصفرة قليل ، وإن كان كثيراً لا يجـوز كماء الزعفران أيضـاً إذا غلب عليه الزعفران كماء الاترج .

ثم تعرف القلة أو الكثرة بالغلبة اشار بقوله (فيعتبر الغالب) لقوله ثم الغلبة لما كانت على قسمين أحدهما الغلبة بالاجزاء والآخر الغلبة باللون ، ولما كان الاعتبار للقسم الاول اشار بقوله (والغلبة بالاجزاء) أى بأجزاء المخالط والمخلوط فإن كانت أجزاء الماء غالبة جاز الوضوء به وإن كانت أجزاء الذى اختلط به غالبة فلا يجوز ، فإن قلت بما تعلم ذلك قلت ببقائه على رقته أو تجريته ، فإن كانت رقته باقية جاز الوضوء به ، وإن صار ثخينا بحيث زالت عنه رقته الاصلية لم يجز .

(لا بتغير اللون) يعني لا يعتبر الغلبة بتغير اللون كما ذهب اليه محمد رحمه الله ، ثم أشار إلى الغلبة بالاجزاء ان الغلبة للاجزاء وهي المعتبرة بقوله (هو الصحيح)لانه حينئذ ينتفى عنه اسم الماء ، وأشار به أيضاً الى نفي قول محمد ، واعلم ان الماء إذا اختلط به شيء طاهر لا يخلو اما أن يكون لونه لون الماء أو مخالفاً له ، فـإن كان مخالفاً كاللبن والخل والعصير وماء الزعفران والمعصفر وما أشبهها فالعبرة للون ، فإن غلب لون الماء يجـوز الوضوء به ، وإن كان مغلوباً فلا يجوز ، وإن كان موافقاً كماء البطيخ والاشجار فـالعبرة للطعم إن كان طعم الماء غالباً يجوز وإلا فلا ، وإن لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء فإن كان أجزاء الماء أكثر يجـوز التوضؤ به وإلا فلا . والماء الكثير المنتن إن كان نتنه للنجاسة لا يتوضأ به وإن لم يعلم يجوز . ولا يلزمه السؤال عنه لان الطهارة أصل ولعل نتنه بمكثه كما قيل الماء إذا سكن سنة تحرك نتنه ، وإن طال مكثه ظهر خبثه .

وفي شرح مختصر الطحاوى الماء الطاهر اختلط به نجس حتى صار طيناً أو كان المـاء

نجساً والتراب طاهرا . قال أبو بكر الاسكاف العبرة للماء إن كان طاهراً فالماء طاهر ، وإن كان نجساً فالطين نجس ولا ينظر إلى طهارة التراب ونجاسته . وقال أبو نصر محمد ابن سلام العبرة للطهارة منهما أيما كان طاهراً فالكل طاهر . وقال أبو القاسم الصفار العبرة للنجس منهما أيهما كان نجساً فالطين نجس وبه أخذ أبو الليث ، وقال في المحيط هذا هو الصحيح . وقيل عند أبي يوسف رحمه الله الطين نجس وعند محمد طاهر . وفي الملتقطات إذا جعل السرقين في الطين فالطين لا ينجس للضرورة .

فروع – خمر وقعت في ماء ، وجعلت في وعاء ، ثم تخللت طهرت . حوض ينزل اليه اليه الماء من الانبوب ويغترف الناس منه متداركا لا ينجس كالجارى ، ولا يجوز الوضوء بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ، ولا بأس بالوضوء من جب كورة في نواحي الدار ما لم ينجسه للجرح والطهارة أصل . وان ادخل جنب يده في كوز ماء ولم يعلم على يده نجاسة فالمستحب ترك الوضوء به ، لانه لا يبقى النجاسة عادة ، وإن توضأ أجزأه للاصل .

وذكر الحاكم الشهيد عن أبي يوسف فيمن أخذ بفمه ماء من إناء فغسل يده وجسده أو توضأ به لم تجز ، ولو غسل به نجاسة في يده أجزأه البزاق والنخامة والمخاط يقع في إناء الوضوء يجوز التوضؤ به . محدث معه ماء قليل وعلى يده نجاسة يأخذ الماء بفمه من غير أن ينوى غسل فمه ثم يغسل يده . قال أبو جعفر على قول محمد لا تطهر يده لان المـــاء خالط البزاق فخرج من أن يكون مطلقاً فالتحق بسائر المائعات غير الماء كالخل وماء الورد وغسل اليدين بسائر المائعات غير الماء المطلق فيه روايتان عن أبي يوسف رحمه الله في رواية يطهر كالثوب ، وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب وعن محمد رواية واحدة ان البدن لا يطهر بخلاف الثوب فإنه يطهر بالاتفاق .

التوضؤ بالثلج يجوز ان كان ذائباً يتقاطر وإلا فلا وعلى هذا التيمم حال وجود الثلج إن كان ذائباً لا يجوز التيمم . إذا أصاب بعض بدنه بول قيل يده ومسحها على ذلك الموضع إن كانت البلة من يده متقاطرة جاز وإلا فلا ، والسيل شرط في ظاهر الرواية فلا يجوز

وان تغير بالطبخ بعدما خلط بــه غيره لا يجوز التوضؤ به لأنه لم يبق في معنى المنزل إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه

الوضوء ما لم يتقاطر الماء . وعن أبي يوسف انـه ليس بشرط وفي مسألة الثلج إذا قطر قطرتان فصاعداً جاز اتفاقاً وإلا فعلى قولهما لا يجوز وعلى قول أبي يوسف يجوز .

فروع – آخر – لا يكره الوضوء والاغتسال بماء زمزم ٠ وعن أحمد يكره وفي القنية يكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها حين تخنت الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء لا تفعلي فإنه يورث البرص . قلت رواه البيهقي في سننه من حديث خالد ابن اسماعيل عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها اسخنت ماء في الشمس وقال النبي ﷺ يا حميراء لا تفعلي فإنه يورث البرص . قال ابن عدى خالد يضع الحديث على الثقات قال الذهبي تابع خالد أبو البختري وهب بن وهب وهو مؤتمن وروى أيضاً بـإسناد منكر عن مالك رحمه الله عن هشام ، قال الذهبي هكذا مكذوب على مالك وروى البيهقي أيضاً من حديث الشافعي أخبرنا ابراهيم بن محمد أخبرني أبي صدقة بن عبد الله عن أبي الزبير عن جـابر ان عمر رضي الله عنه كان يكره الإغتسال بالماء المشمس . قـال الذهبي ابراهيم واه .

(وان تغير) أي الماء (بعدما خلط به غيره) قيد به ، لأنه إذا طبخ به وحده وتغير يجوز الوضوء به (بالطبخ) مع غيره (لا يجوز الوضوء به لأنـه لم يبق في معنى المنزل من السماء) أي في الماء لزوال صفة الماء لأن الناظر لو نظر اليه لا يسميه مطلقاً .

(إلا إذا طبخ فيه) أي في الماء والاستثناء من قوله لا يجوز التوضؤ به وطبخ على صيغة المجهول مسند إلى قوله (ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه) مثل السدر والخطمي ونحوهما فإنهم كانوا يغلون الماء بشيء من هذه الأشياء لأن المـاء المغلي بذلك يستقضي إخراج الدرن والوسخ عن المغسول ، ولكن يشترط ان لا يكون غليظاً لما يأتي

الآن ثم أقام الدليل على ذلك بقوله (لأن الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدربذلكوردت السنة) لم ترد السنة بذلك على الوجه المذكور ، ولم أر أحداً من الشراح حققوا نظرة في هذا المكان .

أما السروجي قال بذلك وروت السنة عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته زينب زوجة أبي العاص بن الربيع قال اغسليها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك بماء السدر . الحديث رواه البخاري ومسلم، وهذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف أو هل فيه ان الماء أغلي بالسدر ، وأي دليل دل على هذا .

وأما الأكمل فإنه قال لأن السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي غلي بالسدر وهذا أعجب من ذلك وابعد واما تاج الشريعة فإنه قال وردت لأن السنة في غسل الموتى ان يغلي الماء بالسدر (والحرض) فهو أيضاً مثله .

وأما السغناقي والاترازي فبالكلية لم يحوما حوله وكذلك صاحب الدراية . وقال السروجي وحديث المحرم الذي وقصته راحلته قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر . الحديث . رواه البخاري ومسلم ، فلو سلب السدر الطهورية لما أمر النبي عليه السلام بذلك وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويجزيء بذلك ويصب عليه الماء ، رواه أبو داود وقد أمر النبي ﷺ بالتعفير بالتراب في ولوغ الكلب فدل على ان المخالطة لا يسلب طهورية الماء قلت حديث المحرم كيف دل على انهم غسلوه بالماء المغلي بالسدر ، وإنما قال ﷺ اغسلوه بماء وسدر غاية ما دل انه يجمع وقت الغسل بين الماء والسدر كما هو عادتهم انهم يرثون عليه سدر أو يمكونه ثم يسكبون عليه ماء .

وقوله – لو سلبت السدر الطهورية – الخ غير مستقيم على ما لا يخفى . وحديث عائشة رضي الله عنها أيضاً لا يدل على ذلك لأنها ما قالت انه كان يغلي الماء بالسدر . وحديث التعفير أيضاً لا يدل على ذلك لأن معنى التعفير التمريغ بالتراب ، وشيء معفر أو معفور

إلا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به .

أي مترب • وقال صاحب المطالع يعني وعفر والثامنة بالتراب اغسلوه بالتراب وليس فيه ما يدل على الاغلاء .

(إلا ان يغلب ذلك) استثناء من الاستثناء وذلك إشارة إلى الذي يطبخ فيه ما يقصد المبالغة في التنظيف فإن ذلك إذا غلب (على الماء فيصير كالسويق المخلوط)السويق قمح أو شعير يغلى ثم يطحن فتزود ويسق تارة بما يترى به أو بسمن أو عسل وبسمن ، وبنو المصر يقولونه بالصاد قاله ابن دريد وإذا خلط السويق بالماء لا يجوز التوضؤ به (لزوال اسم الماء عنه) بغلبة ما اختلط به عليه .

(وكل ما وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به) أراد بالماء ما لم يكن جاريا ولا ما في حكمه وهو الغدير العظيم لأنه يذكر الجاري فيما يأتي عن قريب . وقال السغناقي أراد بالماء نحو الحوض الكبير الذي هو عشر في عشر . وقال الاترازي أراد بالماء الراكد الذي لا يبلغ قدر الغدير العظيم . وقال تاج الشريعة أراد من الماء الدائم الذي لم يبلغ عشراً في عشر سواء كان بئراً أو آنية أو غيرهما . وقال السروجي قوله وكل ماء..اه له وجهان أحدهما معناه لاقته النجاسة وحكمه أن لا يجوز به الوضوء قليلا كان أو كثيراً جارياً كان أو راكداً فعلى هذا لا مناقضة بين هذا ، وبين قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر لأنه لم يلاق النجاسة .

الوجه الثاني في دفع المناقضة أن يقال المراد بالكثير ما لا يغيره وقوع النجاسة ،وهو الذي جعله مالك رحمه الله كثيراً ، أو القلتان وهو الذي جعله الشافعي كثيراً فيكون هذا لإثبات الكثير المختلف فيه فلا يتناول الذي لا تصل النجاسة فيه إلى الطرف الآخر فلا يمنع الوضوء منه .

قلت المناقضة التي هي تقع ظاهراً بين قوله وكل ما وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به وبين قوله الغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر وإذا وقعت نجاسة في أحد

جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر ، بيان ذلك ان قوله أولاً وكل ماء يتناول الكلامين جميعاً لأن لفظ كل إذا أضيف إلى النكرة يراد به عموم الأفراد ، ففي كلامه الاول نفى الجواز ، وفي الثاني أثبته وبينهما منافاة وبين الشارح دفع ذلك بالوجهين المذكورين .

(قليلاً كان أو كثيراً)(١) هذه عبارة القدوري وفي بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة أو كثيراً ، وتوجيه عبارة القدوري أن يكون الضمير في كان راجعاً إلى الماء في قوله وكل ماء الذي أريد به الماء الراكد ، والضمير اسم كان وخبره قوله قليلاً مقدماً عليه ، وتوجيه النسخة الثانية انه شبه فعيلاً الذي هو بمعنى فاعل بفعيل الذى هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ الاعراف ٥٦ . قال بعض شراح القدورى قليلا كان أو كثيراً إن كان وصفاً للمـــاء فالكثير من الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كالقاذورات في الحياض الكبار والبحار ، وإن كان وصفاً للنجاسة فلا بد من تاء التأنيث في القليل والكثير لأنه فعيل بمعنى فاعل ، ثم قال هو وصف للماء لكن نفى جواز الوضوء بالمحل والجانب للذى وقعت فيه النجاسة .

ولمشايخنا في هـــذه المسألة قولان ان الغدير العظيم إذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضؤ من جانب الوقوع ، ففي أكثر روايات الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وروايات بشر عن أبي يوسف رحمه الله انه يجوز ، وفي ظاهر الأصول لا يجوز ، وهـــو اختيار المصنف على ما أشار اليه في مسألة الغدير ، ولم يذكر وجه كون القليل والكثير صفة للنجاسة . وقـــال صاحب الدراية ان كان لفظ القليل صفة للماء كان الخلاف مع الشافعي ، إن كان صفة للنجاسة كان الخلاف مع مالك ، فإن عنده لا ينجس الماء القليل بوقـــوع النجاسة اذا لم ير لها أثر .

وفي(٢) بعض أصحاب مالك القليل ينجس بالنجاسة القليلة وإن لم يتغير بـــه والقليل

---

(١) هكذا في الأصل غير نص المتن وهو ما ينوه عنه في الشرح اهـ مصححه .

(٢) ربما سقطت كلمة رواية عن . اهـ مصححه .

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لمـــا روينا . وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً .

كاف للوضوء والغسل وإن كان لفظ القليل والكثير صفة للنجاسة فذكر فيما مر . وقـال الاترازي بعد أن وجه كون القليل والكثير عند كونها صفة للنجاسة بأن ذكر بالتذكير كما ذكره ، وقال بعضهم ان قليلا لا يحتمل أن يكون صفة للماء وذلك سهو منه لأنه كان تقتضي اسما وخبراً فالإسم هو النجاسه والخبر هو القليل والكثير ، وإذا كان كذلك بأي توجيه يكون القليل والكثير صفة للماء ، قلت كأنه أراد بقول بعضهم صاحب الدرايـة ونسبه إلى السهو وليس كذلك لأن مراده من قوله يحتمل أن يكون صفة للماء باعتبـــار اختلاف الجنسين .

(وقال مالك يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه) أي يجوز الوضوء بالقليل وإن وقعت فيه النجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه وهي اللون والطعم والرائحة . (لمـا روينا) أراد به قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شيء . الحديث ، وقد مر توجيهه (وقال الشافعي يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام إذا بلغ المـــاء قلتين لا يحتمل خبثا) رواه الأربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، ورواه ابن ماجة في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء وأخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأظنه لاختلاف فيه على أبي أسامـــة عن الوليد بن كثير ، ورواه الشافعي في مسنده ، وأحمد في مسنده ، وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي ، ولفظ أبي داود إذا بلغ المـــاء قلتين لم يحمل الخبث . وفي رواية له ولابن ماجة فإنه لا ينجس . وقـــال ابن المنذر اسناده على شرط مسلم صحيح أخرجـــه الطحاوي أيضاً بسند صحيح ولكنه اعتل في تركه العمل بـــه بجهالة مقدار القلتين .

واختلفوا في تفسير القلة فقيل خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل جرة تسع مـائة وخمسة وعشرين منا ، وقيل القلتان خمس مائة رطل بالبغدادي ، وقيل ستمائة ، وقيل الف وهما بالمساحة ذراع وربع طولا وعرضاً وعمقاً هكذا قالوا ، وليس محرراً فإن

ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة .

الماء تختلف أوزانه ، وفي المغنى لابن قدامة القلة هي الجرة ويقع هذا الإسم على الصغيرة والكبيـــرة ، والمراد من القلتين ها هنا من قلال هجر وهما خمس قرب كل قربة مائة رطل بالعراقي فتكون القلتان خمسمائة رطل ، هـــذا هو المشهور في المذهب وعليه أكثر الأصحاب وهو مذهب الشافعي . وروى الاثرم عن الاكمل انهما أربع قرب وحكاه ابن المنذر أيضاً عن أسامة . قلت وهجر التي تنسب اليها القلال قريـة كانت ببلاد المدينة ، ويقال الهجر التي باليمين والأول أصح .

(ولنا حديث المستيقظ من نومه) قد مر في أوائل الكتاب وجه التمسك به انـــه لمـا ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة فحقيقته النجاسة أولى أن يكون نجساً (وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة) رواه بهذا اللفظ أبو داود وابن ماجة من حديث ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ، وهو في الصحيحين من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجرى ثم يغتسل فيه ، وفي لفظ ثم يغتسل منه ، وفي لفظ الترمذي ثم يتوضأ منه . وروى مسلم من حديث أبي السائب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يغتسل أحدكم من الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب فقال كيف يفعل يا أبا هريرة فقال يتناوله تناولاً . قوله فقـال كيف يفعل القائل هو أبو السائب مولى هشام بن زهرة . وأخرجه الدارقطني وابن حبان نحوه، وروى أيضاً من حديث أبي الزبير عن جابر مرفوعاً لا يبولن أحدكم في الماء الراكد وروى البيهقي من حديث ابن عجلان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه نهى أن يبال في الماء الراكد وأن يغتسل فيه من الجنابة .

ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في عروة هذا الحديث لمسلم عن طلحة وإنما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه وروى بعضه عن جابر ولم يخرج مسلم لطلحة في كتابه إلا في خمسة أحاديث ليس هذا منها ، الأول جاء رجل من أهل نجد ثائر الرأس . أخرجه في

كتاب الايمان وشاركه البخاري فيه .

الثاني حديث الصلاة إلى مؤخر الرجل أخرجه في الصلاة .

الثالث أهدى لنا طير ونحن حرم ، أخرجه في الحج .

الرابع حديث لم يبق مع النبي ﷺ إلا طلحة .

الخامس مررت مع رسول الله ﷺ يقوم على رؤوس النخل أخرجها في الفضائل ، فالمقلد ذهل والمقلد جهل وآفة كل شيء من التقليد ، وأخرجه الطحاوي أيضاً من حديث عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يغتسل فيه . وأخرجه الطبراني بهذا الطريق وأخرجه الطحاوي أيضاً من حديث عطاء بن سعيد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب . وأخرجه البيهقي أيضاً نحوه .

قوله أو يشرب أي منه ، وجه التمسك بهذا الحديث ان الغسل من الجنابة لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه وقد نهى عنه فإذا لا ينجسه بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهى فائدة ولا فصل في الحديث بين الدائم ودائم فهو على العموم إلا أن يصير في حكم الجاري كالحوض الكبير ، ولأن الماء الذي يغتسل فيه أكثر من قلتين طاهر .

فإن قلت الحوض الكبير دائم والحديث مطلق فيدخل تحت إطلاقه فيكون حجة عليه ، قلت انه في حكم الجاري في عدم اختلاط بعضه ببعض فإن قلت يجوز أن يكون النهي فيه للتنزيه ، قلت لا يجوز لأن تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه فإن الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فإن البول كما انه ليس باد في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة . وكلام الشارح مصون عن ذلك .

وزعم النووي ان النهي فيه للتحريم في بعض المياه والكراهة في بعضها ، فإن كان الماء كثيراً جاريا لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ، ولكن الأولى اجتنابه . وإن كان قليلاً جارياً فقال جماعة من أصحابنا يكره ، والمختار انه لا يحرم لأنه يقدره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي ، وإن كان كثيراً دائماً فقال أصحابنا يكره ولا يحرم ولوقيل

يحرم لم يكن بعيداً . فقيل إذا بال في الماء الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا انه مكروه والصواب المختار انه حرام ، والتغوط فيه كالبول فيه واقبح . وكذا إذا بال في إناء ثم صبه في الماء قلت زعم انه من باب استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيه من الخلاف ما هو معروف عند أهل الأصول .

ثم نتكلم في الفاظ الحديث فقوله – الدائم – أي الثابت الواقف . وقوله – الذي لا يجري – تفسير للدائم وإيضاح لمعناه . قوله أو الراكد – شك من الراوي من ركد إذا ثبت ، قال الجوهري ركد الماء ركوداً ثبت وكل ثابت في مكان راكد . قوله نهى – حكاية النهي كما انه قوله أمر حكاية الأمر ، واختلفوا فيما إذا قال الصحابي أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، أو السنة كذا ، فالمذهب عندنا انه لا يفهم من هذا المطلق الاخبار بأمر رسول الله ﷺ ولانه سنة رسول الله ﷺ . وقال الشافعي رحمه الله في القديم ينصرف إلى ذلك عند الإطلاق ، وفي الجديد قال لا ينصرف إلى ذلك بدون البيان ، لاحتمال أن يكون المراد سنة البلدان أو الرؤساء ، حتى لو قال في كل موضع السنة في بلدنا كذا فإنما أراد سليمان بن بلال وكان عريفاً بالمدينة . قوله – ثم يغتسل فيه – برفع اللام لأنه خبر لمبتدأ أي وهو يغتسل فيه ، ويجوز الجزم عطفاً على محل لا يبولن لانه مجزوم ، وعدم ظهور الجزم لأجل النون ، وقد قيل يجوز النصب بإضمار ان ويعطي له حكم الواو ، قلت هذا فاسد لانه يقتضي أن يكون المنهي عنه هو الجمع بينهما دون افراد أحدهما ، ولهذا لم يقل به أحد بل البول فيه منهي سواء أراد الإغتسال فيه أو منه أو لا .

وقال القرطبي الصحيح يغتسل برفع اللام ولا يجوز نصبها إذا لا ينصب بإضمار ان بعد ثم وخالفه في ذلك ابن مالك واجازه الذى ذكرناه ، ويستنبط منه احكام ، الاول ان أصحابنا احتجوا بـه ان الماء الذى لا يبلغ الغدير العظيم إذا وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان أو كثيراً .

الثاني استدل به أبو يوسف على نجاسة الماء المستعمل فـإنه قرن فيه بين الغسل وبين البول فيه ، وفي دلالة القرآن بين الشيئين على استوائهما في الحكم خلاف بين العلماء ،

فالمذكور عن أبي يوسف والمزني ذلك ، وخالفهما غيرهما .

الثالث ان هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقاً بالماء المستبحر الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ، وبحديث القلتين كما ذهب اليه الشافعي ، أو بالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة كما ذهب اليه مالك .

الرابع ان المذكور فيه البول فيلحق بـه اغتسال الحائض والنفساء قياساً ، وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة ، والاغتسال عند غسل الميت عند من يوجبها .

فإن قلت يلحق به الغسل المسنون ام لا قلت من اقتصر على اللفظ فلا الحاق عنده كأهل الظاهر ، وأما من يعمل بالقياس فمن زعم ان العلة الاستعمال فالإلحاق صحيح ، ومن زعم ان العلة رفع الحدث فلا الحاق عنده ، فاعتبر بالخلاف الذى بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في كون الماء مستعملا كما علم في موضعه .

(من غير فصل) أى حجتنا حديث لا يبولن أحدكم اهـ . فإنه على العموم من غير فصل بين دائم ودائم ، وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير ، فإن قلت ما محل هذا من الاعراب قلت النصب على الحال من قوله وقوله لا يبولن أى حجتنا عموم قوله عليه السلام حال كونه من غير فصل كما ذكرنا .

(والذى رواه مالك) وهو قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء، وهذاجواب عن احتجاج مالك بهذا الحديث فيما ذهب اليه من جواز الطهارة من الماء القليل الذى وقعت ما لم يتغير أحد أوصافه (ورد في بئر بضاعة) أى الذي رواه مالك في بئربضاعة وهو ما رواه أبو داود والترمذى والنسائي من حديث عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدرى قال قيل لرسول الله ﷺ انتوضأ من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والمنتن ، فقال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء . قال الترمذى حسن ، وضعفه ابن القطان للاختلاف في إسناده فقوم يقولون عبد الله بن عبيد الله بن رافع بن خديج ، وقوم يقولون عبيد الله بن عبد الله بن رافع ، وقوم يقولون عبد الرحمن بن رافع ، ومنهم من يقول عبد الرحمن بن رافع ، قـال فتحصل فيه خمسة

أقول ، وكيف ما كان فهو لا يعرف رجالاً ولا متناً .

وله اسناد صحيح من رواية سهل بن سعد أخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه . قال سهل قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بئر بضاعة وفيها ما ينجي الناس والحائض والجنب فقال رسول الله ﷺ الماء لا ينجسه شيء . قال قاسم هذا أحسن شيء في بئر بضاعة . وحديث أبي سعيد أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي والشافعي رحمه الله أيضاً وجوده أبو أسامة وصححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، ورواه الطحاوى من حديث محمد بن اسحاق عن عبد الله بن عبيد الرحمن عن أبي سعيد الخدرى ان رسول الله ﷺ كان يتوضأ من بئر بضاعة فقيل يا رسول الله إنه يلقى فيها الجيف والمحائض ، فقال إن الماء لا ينجسه شيء . وروى من طريق آخر عنه قال قيل يا رسول الله إنما نستقي لك من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها عذرة النساء ومحائض النساء ولحوم الكلاب ، فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء . وروى من طريق آخر عنه قال أتيت إلى رسول الله ﷺ وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت يا رسول الله أتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن ، فقال رسول الله ﷺ الماء لا ينجسه شيء .

قوله – أتتوضأ – بتائين مثناتين من فوق خطاب للنبي ﷺ .

وبضاعة بضم الباء هو المشهور ، وذكر الجوهري الضم والكسر وهو بالضاد المعجمة وحكى أيضاً بالمهملة ، وقال المنذري بئر بضاعة دار لبني ساعدة بالمدينة وبئرها معلوم ، وبها مال من أموال أهل المدينة . قيل بضاعة اسم لصاحب البئر وقيل لموضعها ، والحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع الحيضة بكسر الحاء وهي الخرق التي تحشو بها المرأة وتمسح بها دم الحيض . والمحائض جمع محيضة وهي مثل الحيض . والنتن الرائحة الكريهة ويقع أيضاً على كل مستقبح .

قوله – ما ينجى الناس – بضم الياء بعدها نون ساكنة ثم جيم من أنجى الرجل إذا أحدث .

قوله – لا ينجس شيء – نجس ينجس من باب علم يعلم نجساً ونجاسة وجاء فيه بضم الجيم في الماضي والمضارع أيضاً .

(وكان ماؤه) أي ماء بئر بضاعة (جـاريا في البساتين) يسقى منه خمس بساتين ، والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا ، فإن قلت العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم وهـو الألف وللام ، أجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وإنما هو من باب الحمل للتوفيق فإن الحديثين إذا تعارضا وجهل تاريخها يعد كأنها وردا معاً ، ثم بعد ذلك ان أمكن التوفيق بالعمل بينهما يحمل كل منهما على محمل حسن ، وان لم يمكن يطلب الترجيح ، وإن لم يمكن يتهـاتران ، وهاهنا أمكن العمل بأن يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة ، وحديث المستيقظ وقولـه عليه السلام لا يبولن أحدكم الحديث على غيرها ، فعملنا كذلك دفعاً للتناقض .

قلت تحقيق الكلام ان النظر إلى عموم اللفظ دون خصوص السبب إنما يكون إذا لم يرد ما يخصصه من القوة ، وقد ورد هـاهنا وهو حديث المستيقظ والأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب ، والنهي عن البول في الماء الدائم ، وما ورد من الأحاديث في تنجيس المـاء بوقـوع الحيوان فيها ، فيكون خصوصه بها لدفع انتقاض فكان هـذا من باب الحمل .

وقال تاج الشريعة سمعت من الشيخ الأستاذ الإمام ان هذا النص خص بالحديثين فجاز أن يخص بالسبب ، أو ان العبرة إنما تكون بعموم اللفظ إذا كانت الألف واللام للجنس ، اما إذا كانت للعهد فلا .

وقال الطحاوي والمستحيل أن يكون سؤالهم النبي عليه السلام عن بئر بضاعة وجوابه عليه السلام إياهم في ذلك بقوله ان الماء لا ينجس ، وكانت النجاسة في البئر ، ولكنه والله أعلم كان بعد أن أخرجت النجاسة من البئر فسألوا النبي ﷺ عن ذلك تطهر بـإخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك ، وذلـك موضع مشكل لأن حيطان البئر لم تغتسل وطينها لم يخرج فقال لهم النبي عليه السلام ان الماء لا ينجس ، يريد بذلك الماء الذي يطرأ بعد إخراج النجاسة منها ، لأن الماء لا ينجس إذا خالطته النجاسة ، وقد قال عليه السلام المؤمن لا ينجس في حديث أبي هريرة ، قال لقيت النبي عليه السلام

وأنا جنب فمد يده إلي فقبضت يدي عنه وقلت اني جنب فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس . وهذا الحديث أخرجه الجماعة ، وفي رواية الشيخين ان المؤمن لا ينجس ،وليس معناه ان بدنــه أصابته النجاسة وإنما أراد بــه لا لا ينجس وان ينجس بمعنى غير ذلك

وكذلك قوله عليه السلام الأرض لا تنجس في حديث وفد سقيف لما قدم على رسول الله ﷺ فضرب لهم قبة في المسجد فقالوا يا رسول الله نحن قوم انجاس فقال رسول الله ﷺ انه ليس على الأرض من أنجاس الناس شيء إنما أنجاس على أنفسهم . رواه الحسن البصري مرسلاً وروى عبد الرزاق في مصنفــه عن الثوري عن يونس عن الحسن قال جاء رهط من سقيف فأقيمت الصلاة فقيل يا رسول الله ان هؤلاء مشركون قال ان الأرض لا ينجسها شيء ، وليس معناه ان الأرض لا تنجس وإن أصابتها النجاسة ، وكيف يكون ذلك وقد أمر بالمكان الذي بال فيه الاعرابي من المسجد أن يصب عليه ذنوب من مـاء والحديث صحيح . وروى طاووس ان النبي عليه السلام أمر بمكانه أن يحض فكان معنى قوله عليه السلام ان الأرض لا تنجس انها لا تبقى نجسة في حال عدم كون النجاسة فيها، فكذلك قوله عليه السلام في بئر بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كـــون النجاسة فيها إنما هو على حال عدم النجاسة فيها ، فهذا وجه قـــوله عليه السلام في بئر بضاعة الماء لا ينجسه شيء .

وقال أبو نصر المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان يتوضأ من بئر هذه صفاته مع نزاهته وإيثار الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في المـاء فدل ان ذلك كان في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين انه لا أثر لذلك مع كثرة النزح . وقال الخطابي قد توهم بعضهم ان هذا كان لهم عادة وتعمداً وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم تزل عادة الناس قديماً وحديثاً مسلمهم وكافرهم من تنزيه المـــاء وصونه عن النجاسة فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهو أعلى طبقات أهل الدين ، وفضل جمـاعة المسلمين ، والماء ببلادهم أعز ، والحاجة اليه أمس أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له وقد نهى رسول الله ﷺ عن التغوط في موارد الماء ومشارعه ، فكيف من اتخذ عيون الماء ومتابعة

رصد الأنجاس ومطرحا للاقذار ، وإنما كان ذلك من أجل ان هذا البئر موضعها في حدود من الأرض وكانت السيول تلم هذه الأقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيها وكان الماء لكثرته وغزارته لا يتغير من ذلك ، فكان من جوابه عليه السلام ان المـــاء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والمقدار لا تؤثر فيها النجاسة ، لأن السؤال إنما وقع عن ذلك ، والجواب إنما يقع عنه .

فإن قلت ما الدليل على كون ماء بئر بضاعة جارياً في البساتين ، قلت روى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شجاع البلخي عن الواقدي ان بئر بضاعة كانت طريقاً للماء إلى البساتين .

فإن قلت كان أهل الحديث يشنعون على الواقدي تشنيعاً عظيما ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه كان يضع الحديث في السنة ينسبها إلى أهل الحديث متهما بها ، قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة ، فكيف يصح هذا عنه وكان ديناً صالحاً عابـــداً . وفي التهذيب كان فقيه أهل الرأي في وقته وصاحب التصانيف فإن كان الواقدي قال البخاري فيه متروك الحديث ، ثم عن الشافعي انه قال كتب الواقدي كذب نقله البيهقي ، وقـــال الواقـــدي لا يحتج بروايته فيما يسنده فكيف فيما يرسله . وقـــد ضعفه يحيى وكذبه أحمد .

قلت هذا تحامل من البيهقي على الطحاوي في هذا الموضع ، والعجب منه انـــه يشنع هذا التشنيع والحال انه يخبر عن مشاهدة لأنه من أهل المدينة وهو أدرى بحالها وحال آبارها من غيره ، وفيه إسناد وإرسال فيقول ما يقول ، وقد طبق الأرض شرقها وغربها بذكره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم كما ذكره الخطيب في ترجمته ، وقـــال إبراهيم ابن جابر الفقيه سمعت الصاغاني وذكر الواقدي فقال والله لولا انه عندي ثقة مـــا حدث عنه وحدث أربع أئمة الكبار أبو بكر بن أبي شيبة وأبو عبيد القاسم بن سلام وأبو حثمة ورجل ، ويمكن أن يكون هو الشافعي لأنه روى عنه ، وقال مصعب بن الزبير الواقدي ثقة مأمون ولولا هو والبلخي ثقتان عند الطحاوي لما روى عنهما في معرض الاستدلال ،

وتعريض غيره وتضعيفه إياهما لا يلزمه على ما عرف . واسم الواقدي محمد بن عمرو الأسلمي أبو عبد الله المدني قاضي بغداد وأحد مشايخ الشافعي رحمه الله .

فإن قلت قد قيل ان المدينة لم يكن لها ماء جار على عهد رسول الله ﷺ ، وأما عين الزرقاء وعيون حمزة رضي الله عنه فحدثت بعد ذلك ، وبئر بضاعة كان ماؤها نبع غير جار وهي باقية إلى اليوم شرقي المدينة بدار بنى ساعدة ، قلت هذا يرد بما رواه الطحاوي على انه يحتمل أن يكون مراد هذا القائل ان المدينة لم يكن بها ماء جار على وجه الأرض مثل النهر ، وبئر بضاعة كان ماؤها جار تحت الأرض كالقنوات التي تجري تحت الأرض . وقال الأكمل فإن قيل استدل المصنف في أول الباب الخ . نقله عن صاحب الدراية فإنه قال ذلك ثم قال في آخره كذا قول شيخي رحمه الله ، وهو الامام علاء الدين عبد العزيز .

تقرير السؤال انه قال عليه السلام ان الماء لا ينجس لما بين انه ورد في بئر بضاعة لا يستقيم العمل بعمومه في أول الباب حيث اثبت صاحب الهداية طهارة المياه الكائنة من السماء والأودية والعيون والآبار وماء البحار بهذا الحديث ، فإن كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الإستدلال وبطل الحمل ، وإن كان للعهد صح الحمل وبطل الإستدلال وتقرير الجواب ان اللام للجنس فالإستدلال صحيح والحمل ليس بباطل ، لأن الحديث يشتمل على قضيتين أحدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء ، والإستدلال بالأول صحيح لأنها تفيد المقصود من غير اقتصار إلى الثانية والحمل بالثانية ، فإن قيل الضمير في قوله لا ينجسه يرجع إلى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على المعنيين، أجيب بان اللفظ إذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك استخداماً كما في قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم ... وعيناه وان كانوا غضاباً

أريد بالسماء المطر وبضميره النبات . ونظيره قوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة . فإن القضية الأولى على العموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعاً واختصت الثانية بالقليل فوجب تخصيصه حتى لا يحرم

الإغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم ونحوه ، فيثبت ان حمل الحديث هاهنا على الماء الجارى لا يمنع التمسك به في أول الباب لعمومه .

(وما رواه الشافعى ضعفه أبو داود) أراد به حديث القلتين . قال الاترازي أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن إمام ثقة من أئمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب ، وتبعه الأكمل في ذلك ، قلت هذا كلام غير صحيح لأن أباداود السجستاني الذي ذكره روى حديث القلتين في سننه وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته في ذلك قال صاحب الهداية لم يعين اسم ابي داود فيحتمل أن يكون أبا داود الطيالسي أو غيره ممن يكنى بابي داود من أئمة الحديث .

من الفريقين حديث عن رسول الله ﷺ في تقدير الماء ، ويلزم من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة انه حديث في الماء ، قلت الإحتمال إذا كان ناشئاً عن دليل يفيد وإلا لأدى على ان أبا داود في قول بعضهم ان أبا داود قال لا يصح اهـ . هو أبو داود السجستاني صاحب السنن ويحتمل أن يكون غيره ، وما ذكرنا من الرد على حاله .

وأما تضعيف حديث القلتين فوجهه وإن كان رواه الأربعة والشافعي رحمه الله وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقى وصححه الحاكم وابن المنذر ، أنه دائر على معطوف عليه في الرواية ومضطرب فيها أو موقوف . قال أبو بكر بن العربي في شرح الترمذى وحسبك أن الشافعى رواه عن الوليد بن كثير وهو أباضى منسوب إلى عبد الله بن اباض من غلاة الروافض .

واختلف في روايته قيل قلتين أو ثلاثا رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة أخرجه الدارقطني ، وروى أربعين قلة عن القاسم بن عبيد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ إذا بلغ الماء أربعين قلة لم يحمل الخبث . أخرجه الحافظ أبو أحمد بن عبيد الله بن عدى الجرجانى وأبو حفص محمد بن عمرو العقيلي وأبو الحسن علي ابن عمر والدارقطني ، وروى أربعين غرباً . رواه أبو هريرة رضى الله عنه ، ذكر الخلاف ووقفت على أبي هريرة وعبد الله بن عمر رضى الله عنه ، وقال أبو بكر بن العربي أيضاً

والمقدام والدارقطني ان يخلص من رواية هذا الحديث بخبر سفه الذقن ما مضى لها وعلى كثرة طرقه لم يخرجه على شرط الصحة ، وأكثر طرقه عن محمد بن اسحاق بن يسار ، قال أبو فرعة ليس يمكن أن يقضى له و كذبه مالك وغيره . وقال الشافعي رحمه الله أخبرني مسلم بن خالد بن الزنجى عن ابن جريج بالاسناد ولا يحضر في ذكره أن رسول الله ﷺ قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً ، وقـــال في الأحاديث بقلال هجر ، قال أصحاب الحديث ما حضره ولا يحضره أبداً . قال الشيخ تقى الدين في الامام هذا فيه أمران أحدهما أن الاسناد لم يحضره بجهول الرجال فهو كالمنقطع فلا تقوم به الحجة .

والثاني قوله قال في الحديث بقلال هجر يتوهم له انه من لفظ الرسول ﷺ ، والذى وجد في رواية ابن جريج إنما هو من قول غير الرسول ﷺ . قلت وفيه علة ثالثة وهو ان شيخه مسلم بن خالد ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقى الذى تنازع فيه مع أئمة الحنفية ولا سيما في هذا الباب ، فإنه في باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل ، والذى وجد في رواية ابن جريج انه قول يحيى بن عقيل وبينه البيهقى ويحيى هذا ليس بصحابي فلا تقوم بقوله حجة .

فإن قلت أسند البيهقى عن محمد بن يحيي بن عقيل قال قلال فاظن ان كل قلة تـأخذ فرقتين ، زاد أحمد بن علي في رواية والفرق ستة عشر رطلاً ، قلت في هذا أربعة أشياء أحدها أنه مرسل . والثانى أن أحد المذكور فيه هذا يحيى على ما قال أبو أحمد الحافظ يحتاج إلى الكشف عن حاله الثالث أنه ظن من غير جزم . الرابع أنه إذا كان الفرق ستة عشر رطلا يكون بجموع القلتين أربعة وستين رطلا ، وهذا لا يقول به البيهقى ولا إمامه ، وقد أكثر العلماء في هذا الباب جداً .

وحاصلة أن حديث القلتين مضطرب لفظاً ومعنى ، أمـــا اللفظ فمن جهة الاسناد والمتن ، أما الاسناد فلأنه روي بروايات مختلفة ، وأما المتن فما تقدم وضعفه الحافظ أبو عمر بن عبد البر وابن العربي . وأما من جهة المعنى فقيل أن القلة اسم مشترك يطلق على الجرة والقلة ، والقلة على رأس الجبل ، وعلى قامة الرجل ، والاسم المشترك لا يراد إلا

أحد المعاني الذى دل عليه المرجح ، فأى دليل ترجح دل على أن المراد القلة ما أرادوه لا غير من التقدير ، فإن قالوا الدليل ما روى في الحديث بقلال هجر ، فقد أجبنـــا عنه من قريب .

وقال أبو عمر في التمهيد في القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر ثابت في الأثر ، لأن حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل ولأنه لا يوقف على حقيقة مبلغها في أثر ثابت ولا إجماع ولو كان حتما لازما لما منعوه ثم انهم يقولون اذا تغير لرنه أو طعمه أو ريحه بالنجاسة تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك ، وانما جاء في مطلق الماء ،وقد ترك جماعة من أصحاب الشافعي مذهبه ، فيه لضعفه كالغزالي والديواني وغيرهما . وقال أبو عمر في الاستذكار حديث معلول رواه اسماعيل القاضي وتكلم فيه . وقال الطحاوى إنما لم يقل به لأن مقدار القلتين لم يثبت .

(أو هو يضعف من احتمال النجاسة) هذا تأويل معنًى حديث القلتين ، فإنالشافعي رحمه الله يقول معنى قوله لا يحمل الخبث لا يقبل النجاسة ويدفعهـا ، ونحن نقول معناه يضعف عن احتمال النجاسة ، فإذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحاً . قلت معناه يضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل أذى الناس ، وفلان لا يحتمل الضرب، وهذه الدلالة لا تحتمل هذا المقدار من الحمل ، وهـذه الأسطوانة لا تحتمل ثقل السقف ، وهذا استعمال عربي فلا يتعين ما ذهب اليه فصار مجملا .

وقال النووي هذا خطأ فاحش من أوجه أحدها ان الرواية الأخرى مصرحة بغلطه وهي قوله فإنه لا ينجس . الثاني أن الضعف عن الحمل إنما يكون في الأجسام كقولنـا فلان لا يحمل الخشبة أي يعجز عن حملها لثقلها ، وأما في المعاني فمعناه لا يقبله . الثالث أن سياق الكلام يفسره لأنه لو كان المراد أنه يضعف عن حمله لم يكن للتقييدبالقلتينمعنى فإن ما دونها أولى بذلك ،**وأجيب بأن** التأويل المذكور في الرواية التي ذكرهـــا المصنف صحيح على ما مر وتأويلهم في هذه الرواية .

وأما الرواية الأخرى فالجواب عنها ان العمل متعذر للاختلاف الشديـــد في تفسير

والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء إذا لم ير لها أثر لأنها لا تستقر مع جريان الماء ، والاثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون ، والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة .

القلتين . وقال ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لأنه عليه السلام لم يحدد مقدار القلتين ، ولا شك انه عليه السلام لو أراد أن يجعلها حداً بين مايقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها ، لما أحمل أن يحدها لنا بحد ظاهر . وأما الشافعي فليس حده في القلتين أولى من حد غيره فسرهما بغير تفسيره وكل قول لا برهان عليه فهو باطل .

والقلتان ما وقع عليه في اللغة اسم قلتين صغرتا أم كبرتا ، ولا خلاف أن القلة التي تسع عشرة أرطال ماء تسمى عند العرب قلة وليس هذا الخبر دل لقلال هجر ، ولا شك ان الهجر قلالاً صغاراً لا كباراً فإنه قيل انه عليه السلام قد ذكر قلال هجر في الحديث الاسرى [1] ، قلت نعم وليس ذلك بموجب أن يكون عليه السلام متى ذكر قلة فإنما أراد بها من قلال هجر ، وليس تفسير ابن جريج القلتين بأولى من تفسير مجاهد الذي قال هما جرتان ويفسر كذلك .

(والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به إذا لم ير لها أثر) أي لم يعلم لها أثر ، وفيه إشارة إلى أنها لو كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع ، وإذا لم تكن مرئية جاز له الوضوء من أي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه أو من غيره (لأنها) أي لأن النجاسة (لا تستقر مع جريان الماء) أي لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء بل تتحول عنه (والأثر) أي أثر النجاسة (هو الطعم أو الرائحة أو اللون) ذكره بكلمة أو التي للتنويع ليدل على أن واحدا منها يكفي عند وجودها (والجاري) أي حد الماء الجاري (ما لا يتكرر استعماله) وذلك أن الرجل إذا غسل يده وسال الماء منها إلى النهر فإذا أخذه ثانياً لا يكون فيه شيء من الماء الأول .

(وقيل ما يذهب بتبنة) أو درق ، وقيل أن يضع إنسان يده في الماء عرضاً لم تقطع

---

(١) هكذا في الأصل . ا هـ . مصححة .

جريانه . وعن أبي يوسف رحمه الله ان كان لا ينحسر وجه الأرض بالإغتراف بكفيه . وقيل ما يعده الناس جارياً وهو الأصح ، ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما .

وفي الذخيرة والبدائع والمرغيناني لو بال إنسان في الماء الجاري فتوضأ به إنسان من أسفل منه جاز .

وفي البدائع وشرح الطحاوي جيفة فأرة في الفرات وتوضأ إنسان أسفل منه إن وجد طعمها أو لونها أو ريحها ينجس الماء وإلا فلا . وفي المرئية كالجيفة ان كان الماء يجري على كلها أو نصفها لا يجوز الوضوء به أسفل منها ، والقياس في النصف الجواز وعلى هذا التفصيل الميزاب ، وإن لم تكن النجاسة على الميزاب يعتبر تغير لونه أو ريحه أو طعمه ، ولو كان الماء يجري في جوف الجيفة وأكثرها لا يلاقيها فهو طهور . وقال أبو نصر هذا أشبه بقول أصحابنا كلب ميتة سد عرض الساقية والماء يجري من تحته وفوقه فلا بأس بالوضوء به إن لم يتغير عند أبي يوسف خلافاً لهما ، وعن أبي حنيفة إن كان الماءفوق الكلب مقدار ذراع جاز ، وفي الذخيرة إذا تغير لا يحكم بطهارته ما لم يزل تغيره بورود ماء طاهر عليه حتى يزيل تغيره .

فرع . مسافرمعهميزابواسع وارواه ما يحتاج اليه ما يصنع فعند أبي الحسنالسندي يأمر رفيقه بصب الماء من طرف الميزاب ويتوضأ من الميزاب ، وعند الطرف الآخر منه إناء يجتمع فيه الماء فإن المجتمع منه يكون طهوراً و الجاري لا يكون مستعملاً عند جريانه ، ومنهم من أنكر هذا لعدم المادة له ، والصحيح الأول وفي الكبرى ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسة إن لم ير أثرها فيه يتوضأ منه لأنه جار .

(والغدير) على وزن فعيل بمعنى مفعول من غادره إذا تركه ، وهو الذي تركه ماء السيل . وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه . وقالالاترازي الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل ، وهو فعيل بمعنى فاعل من غادره أو بمعنى مفعل من أغدره .

قلت فيه نظر ، لأن غدير أفعيلا من غدر لا من غادر حتى يقول بمعنى مفاعل ، ولا

العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر ، لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه إذ أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة . ثم عن أبي حنيفة رحمه الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله وعنه بالتحريك باليد، وعن محمد رحمه الله بالتوضيء .

هو من أغدر حق يقول بمعنى مفعل مع أن الثاني منه متعد .

(العظيم) صفة الغدير وكذا قوله (الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر) لا بالموج (إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر) لأنه يتغير طعمه أو لونه أو ريحه فحينئذ لا يجوز كذا في فتاوي الولوالجي ، فإن قلت كيف إعراب هذا قلت الغدير مبتدأ وخبره الجملة وهي قوله إذا وقعت فيه نجاسة اهـ . وفيها الضمير أعني في جانبه يرجع إلى المبتدأ ، وقد علم أن الجملة تقع خبر سواء كانت اسمية أو فعلية أو شرطية أو ظرفية (لأن الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه) أي إلى الجانب الآخر (إذ أثر التحريك) كلمة إذ للتعليل معناه لأن أثر تحريك الطرف من الغدير (بالسراية) إلى الطرف الآخر (فوق أثر النجاسة) لأن ذلك أسرع والنجاسة الواقعة في أحد الطرفين لا تصل إلى الآخر .

(ثم عن أبي حنيفة رحمه الله انه يعتبر التحريك بالإغتسال) يعني إذا اغتسل في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فإن تحرك لا يجوز الوضوء منه ولا الإغتسال عند وقوع النجاسة . واعلم انهم اختلفوا في هذا على اثني عشر قولاً الأول هو ما ذكره عن أبي حنيفة رحمه الله رواه أبو يوسف رحمه الله واليه أشار بقوله :

(وهو قول أبي يوسف رحمه الله) صورة هذا أن يغتسل إنسان في جانب منه اغتسالاً وسطاً فلم يتحرك الجانب الآخر والثاني هو قوله (وعنه) أي عن أبي يوسف رحمه الله ، وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يعتبر (بالتحريك باليد) لا غير وهو أيضاً نقله أبو يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله .

والثالث هو قوله (وعن محمد بالتوضيء) أي روي عن محمد أنه يعتبر التحريك

ووجه الاول أن الحاجة إليه في الحياض أشد منها إلى التوضىء وبعضهم قدره بالمساحة عشراً في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

بالتوضيء منه (ووجه الأول) أي القول الأول وهو التحريك بالإغتسال (أن الحاجة إلى الإغتسال في الحياض أشد منها إلى التوضيء) لأن الوضوء يكون في البيوت عادة ولأن هذا أحوط ووجه الرواية الثالثة عن أبي حنيفة رحمه الله وهو التحريك باليد لأنه أخف فكان الإعتبار به أولى توسعة على الناس .

والرابع هو قوله (وبعضهم قدروه بالمساحة) أي بعض العلماء وهو أبو سليمان الجرجاني وبه أخذ مشايخ بلخ ، واليه ذهب عبد الله بن المبارك ، وبه قال أبو الليث وهو قول أكثر أصحابنا (عشراً في عشر) عشراً حال من قوله — بالمساحة — وقوله — في عشر — محلها النصب على الحال أيضاً والتقدير بعض العلماء قدروا الماء الذي تقع فيه النجاسة حتى يجوز الوضوء منه بالزراع حال كونه عشراً كائناً في عشر ، فيكون مائة والمائة منتهى العشرات والعشر منتهى الآحاد ، والألف منتهى المئين ، والمائة وسط ، وخير الأمور أوسطها فلذلك اختاره أكثر العلماء . ولو كان الحوض مدوراً قال في الفتاوى الظهيرية أنه يعتبر فيه ثمانية وأربعون ذراعاً ودونها ينجس ، وقيل ستة وثلاثون وهو الصحيح ، وهو مبرهن عند الحساب وفي حيز مطلوب قدره بعضهم ثمانية وأربعين ذراعـــاً . وقيل يعتبر أربعة وأربعون . وقيل أربعة وثلاثون لأن العمود عشرة أذرع فـــإذا ضربتها في ثلاثة وثلث فالخارج ثلاث وثلاثون وثلث فكملوا الثلث تسهيلا واحتياطـــاً واحترازاً عن الكسر ، وكان من قدره بأكثر من ذلك اعتبر الزوايا .

(بذراع الكرباس) الباء تتعلق بقوله قدروا ، ثم اختلفت الفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشتان فـــوق كل مشتية إصبع قائمة وهي ذراع الملك ، واختارها في حيز مطلوب والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهي سبع مشتيات ليس فـــوق كل مشتية إصبع قائمة . وقيل أربع وعشرون إصبعاً بعدد حروف لا إله إلا الله محمد رسول الله (توسعة لـلأمر) نصب على التعليل أي لأجل التوسعة (على الناس وعليه الفتوى) أي على هذا القول . وفي المحيط

أنه يعتبر في كل مكان وزمان ذ اعاتهم من غير تعرض للمساحة والكرباس .

والخامس من الأقـوال الاثني عشر يعتبر فيه أكثر الرأي والتحري ، فإن غلب على الظن وصول النجاسة إلى الجانب الآخر فهو نجس وإن غلب عدم وصولها فهو طاهر فهذا هو الأصح ، وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة ، وقال السروجي والمذهب الظاهـــر التحرى والتفويض إلى رأي المبتلى بـــه من غير تحقيق بالتقدير أصلا عند الإمام وبـــه أخذ الكرخي .

السادس يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فإن لم يظهر أثره في الجانب الآخر لا ينجس ، حكي عن أبي حفص الكبير في المبسوط والبدائع .

السابع يعتبر بالتكدر روي عن أبي نصر محمـــد بن محمـــد بن سلام ذكـــره في البدائع والمفيد .

الثامن إذا كانت ثمانياً في ثمان قاله محمد بن سلمة .

والتاسع قدر بعضهم اثني عشر في اثني عشر أخذ من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لأنه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدي هذا ، فمسحوه من داخله فكان ثمانيـــاً في ثمان ومن خارجه فكان اثني عشر في اثني عشر .

والعاشر خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن المبارك ثانياً وبه أخذ أبو المطيع البلخي ، وقال أرجو أن يجوز .

والحادي عشر عشرين في عشر ، قاله أبو مطيع حينئذ لا أجد في قلبي شيئاً .

والثاني عشر عن محمد بن الحسن لو انغمس رجل في جـــانب لا يتحرك الجانب من ساعته ، وهذا قريب من معنى ما تقدم . فإن قلت نصب المقدرات بالرأي لا يجوز وكيف اخترتم في حد الماء الكثير بالعشر في العشر وما استنادكم وهذا كل أحد من الأئمة الثلاثة استند في هذا الباب على الأثر .

أما لمالك فإنه اعتمد على حديث ابي سعيد الخدري وقال ان الماء لا ينجس بشيء إلا إذا تغير أحد أوصافه وبه قال الأوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب وإسماعيل بن

اسحاق ومحمد بن بكير والحسن بن صالح وبه قال أحمد في رواية .

وأما الشافعي رحمه الله فإنه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيها وبه قال أحمد في المشهور عنه .

وقالت الظاهرية الماء لا ينجس أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قليلاً أو كثيراً تغير طعمه أو لونه أو ريحه أو لم يتغير لظاهر حديث أبي سعيد الخدري . وقال ابن حزم في المحلى وممن روى عنه القول مثل قولنا ان الماء لا ينجسه شيء عائشة أم المؤمنين وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس والحسن بن علي بن أبي طالب وميمونة أم المؤمنين وأبو هريرة وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم والأسود بن زيد وعبد الرحمن أخوه وعبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان المثنى وغيرهم .

قلت حديث بئر بضاعة يصلح أن يكون استناداً في التقدير بالعشر بيان ذلك أن محمداً لما سئل عن ذلك قال إن كان قدر مسجدي فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانياً في ثمان من داخله وعشراً في عشر من خارجه وقيل اثني عشر وكان وسع بئر بضاعة ثمانياً في ثمان ، والدليل عليه ما قاله أبو داود ، وقدرت بئر بضاعة بردائي مددتها عليها ثم ذرعته فإذا عرضها ستة أذرع ، وسألت الذي فتح لي الباب وادخلني اليه هل غيرتموها عما كانت عليه فقال لا ، ورأيت الماء فيها متغير اللون انتهى . فاذا كان عرضها ستة أذرع يكون طولها أكثر منها لان الغالب أن يكون الطول أمد من العرض ، ولو كانت البئر مدورة يقال فإذا دورها ستة أذرع فإن أضيف ما في الطول من الزيادة إلى العرض يكون مقدار الثمانية أو أكثر لان منشأ ذلك على التقدير لا على التحرير ، فأخذ محمد من هذا ولكن ما اعتبر إلا خارج مسجده إلا صلى للاحتياط في باب العبادات .

(والمعتبرة في العمق) بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم (أن يكون الماء بحال لا ينحسر) أي لا ينكشف .

بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا ينجس إلا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري

(بالإغتراف) باليد لانه إذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين فتخلص إليه النجاسة ، وهو اختيار الفقيه أبي جعفر الهندواني (هو الصحيح) أي الذي ذكره بقوله والمعتبر في العمق ا ه . واحترز به عن أقوال أخرى قال الكاساني الصحيح أنه إذا أخذ الماء وجه الارض يكفي ، وقيل مقدار ذراع بذراع الكرباس أو أكثر ، وقيل مقدار شبر ، وقيل زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ، ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية .

(وقوله) أي وقول القدورى (في الكتاب) أى في مختصر القدوري (جازالوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع) أى موضع وقوع النجاسة ولم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية ، وهو المحكي عن مشايخ العراق . ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما وقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية .

(وعن أبي يوسف انه) أي موضع الوقوع (لا ينجس إلا بظهور النجاسة فيه) أى في موضع الوقوع (كالماء الجارى) يعني حكمه حكم الماء الجارى إذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء منه ما لم يظهر أثرها فيه لانها لا تستقر مع جريان الماء ، وقيل على هذا إذا غسل وجهه من حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين ، وجوزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى به . وقيل ماء الحمام كالماء الجارى لا ينجس بادخال اليد النجسة للضرورة ، ولو انصب ماء الحوض النجس وجفت أرضه حتى طهرت ثم دخله الماء ففي كونه نجساً روايتان عن الامام والاصح تنجيسه . وكذا المنى لو أصابه ماء بعد فركه ، وجلد الميتة بعد تتريبه وتشميسه، والبئر إذا عاد ماؤها بعدما تنجسه ثم عاد الماء . قال نصر بن يحيى يحكم بطهارتها وهذا أرفق بالناس . وقال محمد بن سلمة ينجس وهو أوثق . وروى هشام

قال وموت ما ليس له نفس سائلة في المـــاء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير

عن محمد كقول محمد بن سلمة . وفي الفتاوى الظهيريه الماء إذا كان له طول ولا عرض لـه إن كان بحال لو جمع يصير عشراً في عشر وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه عند الميداني ، وبه أخذ الزندروسي. وقال بكر بن طرجاز لا يجوز وفي التنجيس ما له طول وعمق ولا عرض له ولو قدر يصير عشراً في عشر فلا بأس بالوضوء منه تيسيراً على المسلمين

خندق طوله أربعون ذراعاً وعرضه ذراع قـــال أبو سليمان يجوز الوضوء منه قيل لو وقعت فيه نجاسة قال ينجس من كل جانب عشرة أذرع . وفي المجتبى حوض كبير تنجس فدخل فيه ماء طاهر حتى كثر فهو نجس « وقيل يطهر إذا خرج مثله وإن قـــل ، وفي المحيط وهو الأصح وقيل إذا خرج مثله ، وقيل ثلاثة أمثاله ، وقيل يطهر . وقـــال الوصاني وبه يفتى . ولو تنجس حوض الماء فدخل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر ، وقيل ثلاثة أمثاله ، ولو خاض في ماء الحمام يجب غسل قدميه ، وقيل لا يجب والأصح أنه إن علم أن في الحمام خبثاً يجب ، وإلا فلا والأول أحوط كذا في المجتبى .

(قال وموت ما ليس له نفس سائلة في المـــاء لا ينجسه) المراد من النفس الدم وفي المستصفى النفس بسكون الفاء الدم وتأنيثه باعتبار لفظ النفس ، قال الله تعالى ﴿ خلقكم من نفس واحدة ﴾ النساء ١ والمراد به آدم عليه السلام ، ويقال النفس اما دم أو الدم محل النفس على حسب اختلاف الحكماء فكان اطلاقاً لاسم الحال على المحل .

(كالبق) جمع بقة وهي البعوضة . قال الجوهري وأهل المصر يقولون لدويبة تنشأ في الحصر والاخشاب وغير ذلك له ريحة كريهة (والذباب) جمع ذبابة ولا يقال ذبانة ، وجمع القلة أذببة ، والكثير ذباب مثل غراب وأغربه وغربان (والزنابير) جمع زنبور بضم الزاء ، قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها لأنهـــا أنواع شتى ، قلت الكل مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزنابير بذلك ، فـــإن كانت القلة في ذكر المصنف الزنابير بذكر الجمع هي كونها على أنواع شتى فكذلك البواقي هي البعوض على أنواع شتى وهي التي تقول لها أهل المصر الناموس ، وكذلك الذباب على أنواع شتى .

(والمقارب) جمع عقرب والانثى عقربة، وعقرب مصروف وغير مصروف، والذكر عقربان بالضم وهو دابة له أرجل طوال وليس ذنبه كذنب العقارب، وهذا كما رأيت جمع عقرب ذكره المصنف بلفظ الجمع، فكيف قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها، فإن قلت البق والبقة والذباب والذبابة مثل التمر والتمرة بخلاف الزنابير فلذلك قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها، قلت يرد عليك ذكره العقارب فافهم فإنه لا يخفى.

(ونحوها) مثل القراد والجراد والخنفساء والنحل والنمل والصراصر والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل، والخنفساء بضم الفاء وفتحها، والجعلان بضم الجيم جمع جعيل، وهي دويبة تكون في الزبل، وحمار قبان علم على فعلان لدويبة يمنع ويصرف بتقدير زيادة الألف والنون، وأحمالها من قب أو قب في الأرض، وهذه الأشياء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت. وقال ابن المنذر في كتاب الإجماع قال في الإشراق ولا أعلم فيه خلافاً إلا أحد قولي الشافعي، قال النووي وجماعة بعد الشافعي أتى خرق الإجماع في قوله بالتنجيس قال ونقل عن محمد بن المنكدر ينجسه بموت العقرب فيه.

(وقال الشافعي يفسده) أي موت هذه الأشياء المذكورة ينجس الماء إذا ماتت فيه وهذا أحد قوليه، والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور أصابه. وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجح النجاسة، وقال النووي وهذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء، ونقل الخطابي وغيره عن أبي يحيى بن أبي كثير أنه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه، ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما إمامان من التابعين فلا يخرق الشافعي الاجماع. قلت سلمنا في العقرب وما يقال في غيره، وقال النووي القولان عن الشافعي إنما هو في نجاسة الماء بموت هذا الحيوان، أما الحيوان نفسه ففيه طريقان أحدهما أن في نجاسته القولين إن قلنا نجس نجس الماء وإلا فلا وهذا القول اختاره البقالي. والثاني القطع بنجاسة الحيوان وبهذا قطع العراقيون وغيرهم، والصحيح لأنه من جملة الميتات. قال وذكر صاحب التقريب قولا ثالثاً في المسألة الأولى وهو ان ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما، ما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجسه لتعذر الاحتراز وعدمه، قال وهذا القول غريب.

لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية للنجاسة ، بخلاف دود الخل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة . ولنـــا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منــــه ،

(لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة) أي علامة النجاسة ، واحترزبقوله: لا بطريق الكرامة عن الآدمي فإنه حرام لكرامته . وقال أبو زيـــد حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء دليل نجاسته كالكلب والخنزير (بخلاف دود الخل وسوس الثمار) هذا من كلام الشافعي رحمه الله وهذا كأنه جواب لمن يقول ماتقول في دود الخل وسوس الثمار ، فقال كلامنا في موت حيوان أجنبي عنه ، أما الدود المتولد في الخل ونحوه والتين والتفاح ونحوهما لا ينجس ما مات فيه (لأن فيه ضرورة) لأنه تولد منه ، والضرورة تمنع الحكم بتنجيسه وحكاية الدرامي عن بعض أصحاب الشافعي أن ما مات فيه ينجس ، غلط ولا خلاف عندهم في ذلك ، ولكن هذا الحيوان ينجس بالموت على المذهب عندهم ولا ينجس على قولهم . وقال إمام الحرمين وإن جمع منه شيئاً وتعمد أكله فوجهان لأنه يجزء منه طبعاً وطعما ومع الطعام لا يحرمه أكله على الصحيح .

(ولنا قوله عليه السلام فيه) أي في الماء الذي مات فيه ما ليس له نفس سائلة ، وهو الذي فسر به أوجه وأحسن من قول الأكمل أي في مثل هذه الحادثة ، ونقل الأكمل ذلك عن شيخه صاحب الدراية وعن الاترازي في النهاية (هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه) هذا الحديث رواه سلمان الفارسي رضي الله عنه قال النبي ﷺ يا سلمان كل طعـام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه . رواه الدارقطني في سننه حدثني سعيد بن أبي سعيد الزبيدي عن نصر بن منصور عن علي بن زيد ابن أحمد عن سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله عنه . قال الدارقطني لم يروه عن غير سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف . ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بسعيد هذا، وقال هو شيخ مجهول ، وحديثه غير محفوظ .

والعجب من شراح الهداية يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير ان الاترازي قال وقد روى أبو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده إلى سعيد بن

المسيب عن سلمان رضي الله عنه الحديث ولم يذكر رجال الاسناد حتى ينظر فيه هل هم المذكورون في إسناد الدارقطني وابن عدي أم غيرهم ، وذكر الاكمل نحوه . وأما صاحب الدراية والسفناقي فاكتفيا بمجرد الذكر ، وأما السروجي فإنه نسبه إلى الدارقطني ومضى.

قلت الحديث المذكور وإن ضعفوه فإن حديث ميمونة زوجة النبي ﷺ إنها كانت تمر بالغدير وفيه الجعلان فتستقي لها وتشرب منه وتتوضأ . رواه أبو عبيد في كتاب الطهور (ولأن النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت) قيد به لأنه قيدهم المذكورون في إسناد الدارقطني ، وإن كان حياً لا ينجس ولهذا قلنا إن المصلي إذا استصحب فأرة أو عصفورة حية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ، ولو ماتت حتف أنفها واستصحبا ما فسدت ، وهذا لأن الدم الذى في الحي في معدته يتصرف (١) في مجاريها يستصحب اللحم يشوبه إياه ، وهذا لأن الدم الذى في الحي لو قطعت العروق بعده لم يسل منه الدم .

(حتى حل المذكي) أى المذبوح من ذكى يذكي تذكية (لانعدام الدم فيه) أى في المذكي بعد التذكية وإلا فقبلها الدم فيه ، ولو قال لزوال الدم منه لكان أولى واستعمال ما انعدم بالتذكية خطأ (ولا دم فيها) أى للحيوانات المذكورة إذ البعوض كذلك فلا ينجس ، فإنا قد نعلم أن النجس هو اختلاط الدم المسفوح فإن ذبيحة المجوسي ليس فيها دم مسفوح وهي نجسة ، وذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم بعارض بأن أكلت ورق الغباب حلال مع ان الدم لم يسل ، فالجواب أن القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم ، إلا ان صاحب الشرع أحرجه عن أهلية الذبح لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير انكاح نسائهم وأكل ذبائحهم جعل ذبحه كلا ذبح ، وكما جعل لذلك

---

(١) وبالموت ينصب عن مجاريها فينجس اللحم بتشربه إياه ولهذا لو قطعت العروق صحح ـ هامش .

جعلوا ذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم كذبيحته إذا سال إقامة لأهلية الذابح،واستعمال آلة الذبح مقام الإسالة لاتيانه ما هو المأمور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الاصلية .

(والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) هذا جواب عن قول الشافعي **لان التحريم لا** بطريق الكرامة آية النجاسة أراد أن الحرام لا يستلزم النجاسة (كالطين) فإن أكله حرام لا لكرامته مع انه ليس بنجس ، وفي جامع الكردري وخص من الآية السمك والجراد باعتبار عدم الدم والمتنازع فيه بمعناهما فلحق بهما ، وكل لحوم السباع إذا ذبحت طاهرة ولا تؤكل . وفي الحاوى جازت الصلاة مع لحم البازى المذبوح ، وكذا كل شيء لم يؤمر بإعادة الصلاة من سؤره مثل الحية والعُقرب والفأرة وجميع الطيور وتجوز الصلاة مع لحمها إن كانت مذبوحة ، وقال نصر إذا ذبح شيء من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والحية والفأرة . وفي الذخيرة والحية طاهرة في حال الحياة ولحمه طاهر في الاصح، وكذا لو صلى معه سنور وفأرة تجوز الصلاة معه ، ولو كان معه ثعلب أو جرو لم يجز .

قال والاصل في حق هذه المسائل أن كل ما يجوز الوضوء بسؤره تجوز الصلاة معه ، وما لا فلا . وأما حرمة أكل ما ليس له دم غير مسفوح غير السمك والجراد وإن كان طاهراً على ما مر فلأن ذلك من الحشرات والخبائث ، فإن البقة والزنبور والخنفساء وأضرابها تستخبثها النفس وتعافها والحبل واضرابها يستخفها الشرع ويتاقها قال الله تعالى ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ الاعراف ١٥٧ ولا يلزم من ذلك النجاسة ، فإن الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ، ولا يؤكل قولاً واحداً . وموت الحية البرية في الماء وغيره ينجس ما مات فيه قاله في الحاوى ، وكذا موت الوزغة والسحلية ودمها نجس ذكره في المفيد ولهذا ينجس بالموت .

وفي الذخيرة وغيرها خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها إذا كان أكبر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة معه لانــــه نجس ولو كانت مذبوحة ولا تقبل الدباغ . وللشافعية رحمهم الله وجهان في الحية والاصح ينجس ما مات فيه ، والوزغة على العكس

وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان .
وقال الشافعي رحمه الله يفسده إلا السمك

عندهم ولو حمل حية فصلى معها جازت صلاته ، قال في الذخيرة وهي طاهرة في حالة الحياة وقميصه طاهر في الاصح وقد ذكرناه الآن .

(وموت ما يعيش في الماء) يعني ما يكون مولده وفي بعض النسخ ومثواه (فيه) أى في الماء ، والجار والمجرور متعلق بقوله وموت والجار في قوله في الماء يتعلق بقوله يعيش ، وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه وأثبتها شمس الائمة الكردرى لتكون المسألة مجمعاً عليها لانه إذا مات في غير الماء قيل يفسده وقيل لا يفسده قوله وموت ما يعيش مبتدأ وخبره هو قوله (لا يفسده) أى لا يفسد الماء .

فإن قلت قال المصنف رحمه الله في المسألة الاولى في غير معدته فيتوهم التنجيس فتناسب نفيه ، وفي الثانية في معدته فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة ، لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده (كالسمك والضفدع) بكسر الضاء والدال مثل الخنصر واحد الضفادع ، والانثى ضفدعة ، ومنهم من يقول بفتح الدال . وقال الخليل ليس في الكلام فعلل إلا أربعة درهم وهجرع وهبلع وديعم . وقال أبو الحسن الهاء زائدة منها قلت الهجرع الطويل والهبلع الالوك والهاء زائدة في ديعم (والسرطان)ونحو ذلك كالعق وحية الماء ، فإن قلت هل في تقديم السمك على أخواته فائدة قلت نعم لانه مجمع عليه ، وهذا إذا مات حتف أنفه فأما إذا قتل جرحاً فعند أبي يوسف رحمه الله يفسد الماء على ما روى المعلى عنه ، وفي المجتبى عن أبي يوسف رحمه الله إن ماتت حية عظيمة مائية في الماء تفسد وفي الحاوى مات الضفدع في العصير قال نصير لا يفسد .

(وقال الشافعي رحمه الله يفسده) أى يفسد الماء (إلا السمك) قال الاترازى كان ينبغي أن يقول إلا السمك والجراد لان حكمهما واحد عندنا كذا في وجيزهم ،قلت مراد المصنف نصب الخلاف ولا يلزم استيفاء الخلاف كله . وقال النووى ما يعيش في الماء إن كان مأكولاً فميتته طاهر لا شك أنه لا ينجس الماء ، وما لا يؤكل كالضفدع وغيره إذا قلنا لا يؤكل فإذا مات في الماء القليل أو مائع قليل أو كثير نجسه صرح به أصحابنا في

لما مر ، ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة
كبيضة حال محها دما

طرقهم ، وقالوا لا خلاف فيه إلا لصاحب الحاوى فإنه قال في نجاسته قولان ، وذكر الروماني في الضفدع وجهان أحدهما لا نفس له سائلة فيكون في نجاسته منه قولان ، والثاني لها نفس سائلة فتنجسه قطعاً وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب (لما مر) يعني قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة . وقال الاكمل قيل في هذا التعليل إشكال وهو أن الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الذبائح على ما سيأتي .

والجواب أن المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي أنه أطلق ذلك كله فيجوز أن يكون هذه رواية أخرى فيكون الالزام عليها ، قلت الإشكال للاترازى والجواب للاكمل فلا يرد الاشكال ولا يحتاج إلى الجواب لان نسبة جواز أكل السرطان إلى الشافعي رحمه الله على ما ذكر في كتاب الذبائح هكذا لا يسلمها أصحابه ، فإنهم ذكروا أن هذين مما لا يؤكل كما بينهما عن بعضه عن قريب فلا يرد الاشكال أصلا ، ولا يحسن الجواب عنه بقوله فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى وهذا من باب التخمين .

(ولنا انه) أى ما يعيش في الماء (مات في معدنه) يعني في مثواه ومقره (فلا يعطى له حكم النجاسة) لانه لو أعطي حكم النجاسة لما في موضعها ومعدنها لما طهر إنسان أبداً لأن في بطنه وعروقه نجاسة ، ثم مثل لذلك بقوله (كبيضة حال)أي انقلب (محها) بضم الميم وتشديد الحاء المهملة أى صفرتها (دما) حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلاة معها لأن النجاسة في معدنها ، بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا تجوز صلاته ، لأن النجاسة ليست في معدنها . وفي الجامع الأصغر لا يجوز الصلاة مع البيضة المذرة عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، وعلى قياس قول أبي حنيفة والحسن رحمهما الله يجوز ، واختاره أبو عبيد الله البلخي . ولا يجوز مع البيضة التي فيها فرخ ميت قد علم بموته أو بضعفه . وعن محمد رحمه الله إن كان رأس القارورة قدر الدرهم فما دونه يجوز .

وعند الشافعية البيضة إذا استحالت دماً فهي نجسة في أصح الوجهين ، ولو صارت

مذرة التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف . وقال الأكمل قيل هـذا التعليل يقتضى أن لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة إذا ماتت في البئر ، لأن معدنه [1]، قلت قال بهذا صاحب الدراية .

وقوله — والذي يظهر الخ — من كلام الأكمل كأنه جواب عما قيل وهـو أن المعدن عبارة عما يكون محيطاً يفهم هـذا من تمثيلهم بالدم في العروق والمح في البيضة وليس الامر كذلك .

(ولانه) دليل ثان أى ولان ما يعيش في الماء من كل واحد من السمك والضفدع (لا دم فيها) أعني في هذه الثلاثة أعني السمك والضفدع والسرطان (إذ الدموي لا يسكن الماء) لمنافاة بين طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة ، والدم إذا شمس يسود ، وما يسيل من هذه الحيوانات إذا شمس ابيض . واعلم أن كلمة إذ للتعليل ، والدموي بتشديد الياء نسبة إلى الدم لان أصل دم دمويا بالتحريك ، والاصل فيه أن يقال دمي ولكن جـاء دموي أيضاً .

(والدم هو النجس) أى الدم المسفوح وليس في هذه الحيوانات دم مسفوح وهـذا التعليل هو الاصح نص عليه السرخسي كما انه لا يفسد المـاء بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الماء أيضاً كالخل والعصير وسواء انقطع أو لم ينقطع إلا على قول أبي يوسف رحمه الله فإنه يقول إذا انقطع في الماء أفسده بناء على قوله إن دمه نجس وهو ضعيف ، لانه لا دم في السمك إنما هو آخر ، ولو كان فيه دم فهو مـأكول فلا يكون نجساً كالكبد والطحال . وأشار الطحاوي رحمه الله إلى أن الطافي من السمك في الماء يفسده قـال السغناقي هو غلط منه فليس في الطافي أكثر فساداً من أنه غير مأكول كالضفدع والسرطان وعن محمد أن الضفدع إذا انغمس في الماء كرهت شربه لا لنجاسته لان أجزاء الضفدع وهو غير مأكول كذا في المبسوط .

---

(١) هكذا في الأصل وربما قصد « لأنه في معدنه » .

في غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح ، والضفدع البحري والبري فيــــه سواء ، وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن ،

(وفي غير الماء) أى إذا مات ما يعيش في الماء كالعصير والدهن والنحل ونحوهـــا (قيل) قائله نصر ابن يحي (غير السمك يفسده) أى يفسد غير الماء ، وبه قال محمد بن سلمة وأبو معاذ البلخي وأبو مطيع ، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله (لانعـــدام المعدن) قال الاترازى فيه نظر لانه لا يجوز التعليل على وجود الشيء بالعدم ،وأجاب عنه الاكمل بأنه ليس بتعليل بل هو لبيان انتفاء المانع ، فإنا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطي حكمها في معدنها فكان المعدن مانعاً عن ثبوت الحكم عليها ، قلت ويمكن أن يجاب عنه بأن الموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود إذ اللون ما دون الدم والرائحة رائحة والمانع هو المعدن وهو مفقود فعمل المقتضى عمله .

(وقيل) قائله أبو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل (لا يفسده لعدم الدم) قـــال الاترازي فيه نظر لان عدم العلة لايوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولاً بعلل شتى إلا أن العلة إذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها ، وهذا النظر والذى قبله للشيخ حافظ الدين رحمه الله تعالى،والاترازى أخذ مما بينه،وأجاب الاكمل عنه بان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وهاهنا كذلك لان كونه دماً ممتزجاً هو المنجس لاغير. قلت ويجاب أيضاً بان العلة متحدة وهي الدم فإذا عدم لا يثبت الحكم في مثله وفي مثله يجوز التعليل بالعدم كقول محمد رحمه الله ولكن المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب (وهو الاصح) أى القول الثاني هو الاصح وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وهشام عن محمد رحمه الله ، وهو اختيار المصنف أيضاً لانه لا دم فيها .

(والضفدع البرى والبحرى فيه سواء) أى في الحكم المذكـور ويعرف البحرى من البرى فإن البحرى ما يكون بين أصابعه سترة دون البرى (وقيل البرى يفسد لوجود الدم وعدم المعدن) وجود الدم هو العلة ، وعدم المعدن هو انتفاء المانع .

وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ، ومائي المعاش دون مائي المولد يفسد ، قال المـــاء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافاً لمالك والشافعي رحمهما الله .

(وما يعيش في الماء) كلمة ما موصولة بمعنى الذى ، ويعيش في الماء صلة ، وارتفاعه على الإبتداء محلا وخبره هو قوله (ما يكون توالده ومثواه) أى منزله ومقره (في الماء) أراد بهذا بيان ما يعيش في الماء لانه ذكره ولم يبينه (ومائي المعاش دون مـائي المولد يفسد) كالبط والأوز والجاموس .

(والماء المستعمل لا يطهر الاحداث) هذا حكم الماء المستعمل قدمه لانه هو المقصود وقيد بطهارة الاحداث إشارة إلى أنه يطهر الاخباث فيما روي عن أبي حنيفة رحمه الله وهو الموافق لمذهبه ، فإن إزالة النجاسة المعينة بالمائعات يجـوز عنده على ما يأتي . وفى جامع الاسبيجابي الماء المستعمل ثلاثة أنواع نوع طاهر بالاجماع كالمستعمل فى غسل الاعيان الطاهرة ، ونوع نجس بالاتفاق كالمستعمل فى الاعيـان النجسة ، وفى الاسبيجابي قبل أن يحكم بطهارة ذلك الموضع ، ونوع مختلف فيه وهو الذي توضأ به محدث أو اغتسل به جنب إن لم تكن على أعضائه نجاسة حقيقية .

(خلافاً لمالك والشافعى رحمها الله) فإن عندهما يطهر الاحداث ، ونصب خلافاً على الاطلاق غير موجه على ما نذكره ، أما عند مالك فإن المذكور فى كتبهم منها الجواهر أن الماء المستعمل فى طهارة الحدث طاهر ومطهر إذا كان الإستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهرى والاوزاعى فى أشهر الروايتين عنهما ، وأبي ثور وداود ، قـال المنذرى عن على وابن عمر رضى الله عنهما وأبى امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعي أنهم قالوا فمن نسي مسح رأسه فـوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل ، وهذا يدل على أنهم يرون المستعمل مطهرا وبه أقول . وقيل طاهر ومشكوك في تطهيره يتوضأ به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة . وقال النووي ان في المسألة قولين وهو الصواب .

واتفقوا على ان المذهب الصحيح أنه ليس بطهور وعليه التفريع . وحكى عيسى بن

بان أنه طهور قال في المهذب الصحيح أنه ليس بطهور ومن أصحابنا من لم يثبت هذه الرواية . وقال المحاملي قوله من يرد رواية عيسى بن إبان ليس بشيء لأنه ثقة وإن كان مخالفاً ، وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه ، ففي المسألة قولان . وقال صاحب الحاوي نصه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع أصحابنا سماعاً ورواية أنه غير طهور . وحكى عيسى بن إبان في الخلاف عن الشافعي رحمه الله أنه طهور . وقال أبو ثور سألت الشافعي عنه فتوقف . وقال أبو إسحاق وأبو حامد المروى فيه قولان . وقال ابن شريح وأبو علي بن أبي هريرة ليس بطهور قطعاً وهذا أصح لأن عيسى بن إبان وإن كان ثقة فيحكي ما يحكيه أهل الخلاف ولم يلقه الشافعي رحمه الله ليحكيه سماعاً ، ولا وجده منصوصاً فيأخذ من كتبه ، ولعله تأول كلامه بصيرورة طهارته رداً على أبي يوسف فحمله على جواز الطهارة به .

(هما) أي مالك والشافعي (يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعدأخرى كالقطوع) ولا يكون كذلك إلا إذا لم ينجس بالإستعمال ، وتكلمت الشراح هاهنا بكلام كثير فقال صاحب الدراية وفي الكافي هذا أنسب في القوانين ثم أطال الكلام ، ولخصه الأكمل فقال والجواب أنه يحكى عن ثعلب أراد الطهور ما يطهر غيره إلى آخره. قال ورد عليه بأن هذا إن كان لزيادة بيان نهايته في الطهارة كان سديداً ، ويعضده قوله تعالى ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ الانفال ١١ وإلا فليس نقول من للتعليل في شيء ، وإن كانت بياناً لنهاية فيها لا يستدل على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه . وقال صاحب الدراية في آخر كلامه ولم يتضح لي سر هذا الكلام . وقال الاترازي قوله كالقطوع فيه تسامح لأن المشبه يقال من الفعل اللازم والمشبه به من الفعل المتعدى ، إلا أن المبالغة في الطهارة بأن يظهر أثرها في العين فصار بمعنى المطهر .

وقال السغناقي قال الشيخ رحمه الله الماء مطهر لغيره لأن الطهور بمعنى المطهر ، بل علم ذلك بسبب العدول من صيغة الطاهر إلى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيها مبالغة ليس في الغافر والشاكر ، وليس تكون تلك المبالغة في

طهارة الماء إلا باعتبار أنه يطهر غيره لأن في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سيان ، فلا بد من معنى زائدة في الطهور وليس في الطاهر ولا ذلـــك إلا بالتطهير لا إن الطهور جاء بمعنى المطهر لأنه طهر الشيء وهذا لا يستفاد منه التعدى .

قلت تقدير هذا الكلام أن مالكاً والشافعي رحمه الله احتجا بقوله تعالى ﴿ وأنزلنامن السماء ماء طهورا ﴾ الفرقان ٤٧ ووجه ذلـــك أن الطهور مصدر ، ومنه مفتاح الصلاة الطهور ، وطهور اناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب ، ولا صلاة إلا بطهور نص عليه سيبويه والخليل والمبرد في الكامل والاصمعي وابن السكيت .

ثم قولهما ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى غير مثبت في القولين ، واحتج لهما من ينصرهما بما روى عن ثعلب الطهور ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره كالقطوع فإن فيه معنى التكرار والصيغتان أوردا عليه بما ذكر الآن ، وتحقيق الردان قياسه الطهور الذي هو من طهر على ما هو مشتق من الأفعـــال المتعدية كتطوع وتنوع غير صحيح ، والصيغة إذا أخذت من الفعل اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل نحو مات زيـد وموت ونام ونوم ، ولا يتعلق به الفعول البتة وإن كان الفعل متعديا كان الثلاثي في مفعوله نحو قطعت الثوب ، والطهور مأخوذ من فعل ثلاثي لازم فكيف يتصور أن يؤخذ منه معنى الرباعي المتعدي فيكون المراد التكرار وتكثير المفعول ، ألا ترى أنك إذا قلت فلان صبور من صبر فمعناه كثير الصبر لا انه يصير مرة بعد أخرى ، ومثال ذلك كثير ، ويدل على تحقيق هذا قوله تعالى ﴿ وسقاهم ربهم شراباً طهورا ﴾ ٢١ الإنسان ومعلوم أن أهل الجنة لا يحتاجون إلى التطهير من حدث أو خبث بل هو عبارة عن الطاهر الشديد الطهارة .. وقال جرير : عذا باب الشتاء ماء ريقهن طهور
والريق لا يطهر به عندهم وقال ﷺ : التيمم طهور المسلم والتيمم لا يرفع الحدث عندهم.

قلت يمكن المناقشة بأن يقال لا نسلم قولكم بأن المبالغة والتكرير تكون فى الفاعل إذا كانت الصيغة من الفعل اللازم على الإطلاق ، بل قـد يكون التكثير فى الفعل دون الفاعل نحو حولت وطرقت ، وقد يكون فى الفاعل نحو سومت الإبل ، وقولكم إن

الطهور من طهر وهو لازم لا يشابه المشتق من الفعل المتعدي كتطوع وتنوع فلا يقاس عليه ، غير مانع قطعاً لأنه قد يستعمل على سبيل المجاز . أهل الصرف جوزوا ذلك فقال بعضهم أن المراد بالتكثير في الفعول لا يستعمل بالتضعيف إلا إذا كان الفعل جمعاً نحو قولهم غلقت بالتضعيف فإنه لا يستعمل إلا إذا قال غلقت الأبواب حتى إذا كان واحدا لا يقال إلا غلقت بالتخفيف إلا على سبيل المجاز فحينئذ قياسهم الفعول من اللازم على الفعول من المتعدي صحيح بهذه الطريقة ، ويؤيد ذلك ما قاله تاج الشريعة فى هذا الموضع فى شرحه أن الطهور وإن كان اشتقاقه من فعل وهو لازم لكنه جعل متعدياً شرعاً بواسطة طهور أثره فى الغير فصح الالحاق ، ويمكن أن يمنع استدلالهم بلفظ الطهور فيما احتجوا به بأن يقال الطهور اسم لما يتطهر به كالسجود والوقود فليس فيه ما يدل على أنه مطهر غيره مرة بعد أخرى ولا فيه مبالغة .

فإن قالوا نحن نحتج بأشياء غير ذلك الأول أنه ﷺ توضأ فمسح رأسه ببل لحيته.

وعن ابن عباس رضى عنهما عن النبي ﷺ أنه اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فأمر يده بما عليه ذلك .

الموضع الثاني قوله ﷺ الماء طهور لا ينجسه شيء . وهو حديث صحيح .

الثالث أن ما لاقى طاهراً يبقى مطهراً كما لو غسل به ثوبه .

والرابع أن ما أدى به الفرض مرة لا يمنع أن يؤدي به ثانياً كما يجوز للجماعة أن يتيمموا فى موضع واحد .

والخامس ان النبي عليه السلام كان إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه رواه البخاري .

والسادس أنهم كانوا يتوضؤون والماء يتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها .

الجواب عن الأول حديث ضعيف فإن فيه عبد الله بن محمد بن عقيل فلا يحتج بروايته إذا لم يخالفه غيره فكيف وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه أنه رأى النبي عليه السلام توضأ فذكر صفة

وقال زفر رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله ان كان المستعمل متوضئاً فهو طهور ، وإن كان محدثا فهو غير طهور ، لأن العضو طاهرة حقيقـــة

الوضوء إلى أن قال ومسح رأسه بماء غير فضل يديه وغسل رجليه ، وهذا هـــو الموافق لروايات الأحاديث الصحيحة في أنه عليه السلام أخذ لرأسه ماء جديداً ، والذي روي عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي والدارقطني ، وقال البيهقي إنما هو كلام النخعي وعلى تقدير صحته فبدن الجنب كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع إلى آخر .

والجواب عن الثاني انه استعمل في الذي تغيرت صفته من الطهورية إلى الطهارة كما في الصدقة لما أقيم به القربة تغيرت صفته وزال عنه صفة كونه حلالاً للجميع ، حتى لا تحل للنبي ﷺ وقرابته على ما يجيء عن قريب .

وعن الثالث فقياسهم غير صحيح لأنه في غسل الثوب لم يرد فرض ولا أقيم بـه عن قريب .

وعن الرابع فقياس على تيمم الجماعة غير صحيح لأن المستعمل ما تعلق بالعضو والأرض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال .

وعن الخامس انه يجوز أن يكون اقتتالهم على ما فضل من وضوئه ، قـــال في بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس يأخذون من وضوئه فيتمسحون به ،وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج عن بلال رضي الله عنه فضل وضوئه فابتدره الناس ، وليس المراد الساقط من وضوئه عليه السلام .

وعن السادس بأن حـــكم الاستعمال لا يثبت إلا بالإستقرار على الأرض أو في إناء على قوله وإن ثبت بالمزايلة على قوله لكنه في الثياب ضرورة فعفى عن ذلك .

(وقال زفر رحمه الله وأحد قولي الشافعي) الضمير يرجع إلى القول الذي دل عليه . وقال زفر رحمه الله (إن كان المستعمل متوضئاً) أراد أنه إن كان على وضوء (فهو) أي الماء الذي استعمله (طهور) يعني طاهر في نفسه على حاله ولم يتغير منه شيء فهو طهور لغيره (وإن كان) أي المستعمل (محدثـــاً فهو طاهر) في نفســـه (غير طهور) لغيره (لأن الأعضاء) أي الأعضاء المستعمل (طاهرة حقيقة) لاوجب التنجيس كما لو

لغيره (وإن كان) أي المستعمل (محدثـــاً فهو طاهر) في نفســـه (غير طهور) لغيره (لأن الأعضاء) أي الأعضاء المستعمل (طاهرة حقيقة) لا وجب التنجيس كما لو

وباعتباره يكون الماء طاهراً لكنه نجس حكماً وباعتباره يكون الماء نجساً فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين . وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور

غسل به ثوب طاهر (وباعتباره) أي وباعتبار أمر الحقيقة (يكون الماء طاهراً)وطهور لأنه لم يتغير منه شيء ، والأعضاء طاهرة ولهذا كان عرق المحدث والجنب طاهراً وكذا سؤرهما وتجوز صلاة حاملها .

(لكنه) أي لكن الماء (نجس حكماً) أي من حيث الحكم أراد به النجاسة الحكمية بسبب إزالة الحدث أو التقرب على الاختلاف (وباعتباره) أي وباعتبار النجس الحكمي (يكون الماء نجساً) فإذا كان كذلك صار هاهنا اعتباران (فقلنا بانتفاء الطهورية)لغيره وبقاء الطهارة في نفسه عملا بالشبهين) شبه الطهارة وشبه النجاسة ، فباعتبار الشبه الأول يكون طاهراً مطهراً ، وباعتبار الشبه الثاني لا يكون طاهراً أصلا . والحكم عليه بأوجه منها ابطال للآخر **وأعمالها** ولو بوجه أولى من اهمال أحدهما فعمل بهما باسقاط الطهورية وبقاء الطهارة . فإن قلت عملا منصوب بماذا قلت يجوز أن يكون تمييزاً أي من حيث العمل ويجوز أن يكون حالاً بمعنى فعلت كذا ، فكذا حال كوننا عملا بالشبهين ويجوز أن يكون نصبه على المصدرية التقدير فعلت كذا وكذا وعملنا بالشبهين .

(وقال محمد رحمه الله وهو) أي قول محمد دل عليه قال (رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو) أي الماء المستعمل (طاهر) في نفسه (غير مطهر) لغيره وبه أخذ مشايخ العراق، ورواه زفر رحمه الله أيضاً عن أبي حنيفة رحمه الله وعافية القاضي قال أو هو طاهر غير طهور عند أصحابنا ، حتى كان قاضي القضاة أبو حازم عبد الحميد العراقي يقول أرجو أن لا يثبت رواية النجاسة فيه عن أبي حنيفة رحمه الله ، وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر . قال في المحيط وهو الأشهر الا قيس . قال في المفيد هو الصحيح . وقال الأسبيجابي وعليه الفتوى وبه قال أحمد وهو الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك لم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك . قال النووي وهو قول جمهور السلف والخلف .

لأن ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس ، إلا أنه أقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ، ولأنه ماء أزيلت بـه النجاسة الحكمية

(لأن ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس) الطاهر الأول الماء ، والطاهر الثاني العضو المغسول ، والملاقاة مصدر لاقى مضاف إلى فاعله ، والطاهر الثاني منصوب بـه ، فإذا لاقى الطاهر لا يتغير الملاقى كما لو غسل به ثوب طاهر (إلا أنه) أي أن المـاء والإستثناء من قوله لا يوجب التنجيس (أقيمت به قربة) أي تقرب إلى الله تعـالى والتقرب إلى الله تعالى يكون بما فيه الخير والعمل الصالح ، وليس المراد منه قرب الذات والمكان على ما عرف في موضعه (فتغيرت صفته) فلم يكن طيباً (كمال الصدقة) الذي أقيم به القربة وقـد تغيرت صفته حتى لم تحل لرسول الله ﷺ وعلى أهل بيته ولكنه في نفسه طاهر حلال في نفسه حتى يحل لغيره ، ومع هذا سمى الزكاة أوساخ أموال الناس فإذا أعطى هاشمياً بنيـة الزكاة لا يجوز وبنية الهبة يجوز . وإن كان المال واحداً وفي صدقة التطوع عليه روايتان .

(وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمها الله هو) أي الماء المستعمل (نجس) إما حقيقة وإما حكماً على الخلاف كما يأتي إن شاء الله تعالى (لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث) في هذا الباب ورواية أبي هريرة رضي الله عنه ، وجه الإستدلال به أنـه عليه السلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهي البول فكذلك نهى عن الحكمية وهـو الإغتسال ، فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه . الحديث يجوز فيه الرفع والنصب أما الرفع فعلى الابتداء ، وخبره محذوف تقديره الحديث بتمامه وأما النصب فعلى تقدير أمـر الحديث أو أتمه وتمامه ولا يغتسل فيه من الجنابة .

(ولأنه) دليل عقلي أي ولأن الماء المستعل (ما أزيلت به النجاسة الحكمية) لأن العضو المحدث والجنب له حكم النجاسة شرعاً ، وقد أزيلت تلك النجاسة بالماء فينجس

فيعتبر بماء أزيلت بـــه النجاسة الحقيقية . ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمـــه الله نجاسة غليظة اعتباراً بالمستعمل في الحقيقة ، وفي رواية أبي يوسف رحمه الله عنه وهو قوله نجاسة خفيفة

كما في الحقيقة ، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ ٦ المائدة أو التطهير عبارة عن إزالة النجاسة وقد أزيلت تلك النجاسة بالماء فاستعمل حكم النجاسة اليه كما في الحقيقة (فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية) أى فإذا كان كذلك يعتبر الماء الذي أزيلت به النجاسة الحكمية بالماء الذي أزيلت به النجاسة الحقيقية .

فإن قلت كيف يتصور هذا الإنتقال والاعراض لا تقبل الانتقال من محل إلى محل باتفاق العقلاء فلا وجه للحكم بنجاسة الماء ، قلت لا يعني بصيرورة الماء نجساً الا اتصافه بالخبث شرعاً كمال الصدقة سلمنا عدم قبول الاعراض الانتقال من محل إلى محل آخر ، ولكن الأمور الاعتبارية الحكمية يجوز أن تعتبر قائمة بعد قطع الاعتبار **عن قيامها بمحل آخر ، ألا** ترى أن الملك للبائع أمر اعتيادي حكمي ، وبعد ان قال بعث وقيل المشترى انتقل من البائع إليه .

فإن قلت سلمنا هذا في الحدث والجنب فاما المتوضىء إذا توضأ ثانيـا بنية القربة فلا نسلم أنه يكون مستعملا لأنه لم يكن **بأعضائه من النجاسة الحكمية شيء حتى** يزول عن **أعضائه وينقل إلى الماء ، قلت نوى القربة فقد أراد به طهارة على طهارة ونور على ماجاء في الخبر ،** ولا يكون طهارة جديدة حكمـــاً إلا بإزالته حكماً فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء .

(ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه) أي ان الماء المستعمل (نجس نجاسة غليظة) أشار بهذا إلى أنه لما بين نجاسة الماء المستعمل احتيج إلى بيان صفة هـذه النجاسة هل هي غليظة أم خفيفة ، فاختلفت الروايات فيه ، فروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس مغلظ (اعتباراً بالماء المستعمل في الحقيقة) أى في النجاسة الحقيقية فحينئذ يقدر بالدراهم (وفي رواية أبي يوسف رحمه الله عنه وهو قوله) أى وفي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله والحـــال انه قول أبي يوسف رحمه الله (خفيفة) أي

لمكان الاختلاف ، والماء المستعمل هو ماء أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة قال « رض » وهذا عند أبي يوسف رحمه الله ، وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً . وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً إلا باقامة القربة

نجاسة خفيفة وارتفاعها على أنه مبتدأ وخبره قوله في رواية مقدما (لمكان الاختلاف) أي لأجل اختلاف العلماء في المـــاء المستعمل فإن عند مالك ما طاهر وطهور كما ذكرنا ، واختلاف العلماء يورث الاخفاف .

(والماء المستعمل هوماءأزيل به حدث) هذا شروع في بيان حقيقة المـاء المستعمل وكان حقه التقديم لكن قدم الحكم لأنه هو المقصود ، وقوله الماء مبتدأ والمستعمل صفته وهو قوله مبتدأ ثان ، وقوله ما أزيل به حدث خبره والجملة خبر المبتدأ الأول (أو) كلمة أو للتنويع يعني يكون الماء مستعملا بأحد الأمرين إزالة الحدث (استعمل) أي الماء (في البدن على وجه القربة) أي التقرب إلى الله تعالى بأن يتوضأ وهو على الوضوء ، واغتسل وهو طاهر .

(قال رحمه الله) أي قال المصنف رحمه الله (وهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن كون الماء مستعملا بأحد الأمرين (قول أبي يوسف) فإن عنده بأحد الأمرين (وقيل هو) أي قول أبي يوسف رحمه الله (قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً) يعني استعمال المـــاء عنده أيضاً بأحد الأمرين المذكورين .

(قال محمد رحمه الله لا يصير) أي الماء (مستعملا إلا بإقامة القربة) فقط وعندزفر والشافعي رحمه الله بازالة الحدث لا غير ، ولو توضـــأ محدث بنية القربة صار مستعملا بالاجماع ، ولو توضأ متوضىء للتبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ، ولو توضـــأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر رحمه الله خلافاً لمحمد رحمه الله لعدم قصد القربة ، وكذا عند الشافعي رحمه الله لعدم إزالة الحدث عنده بلا نية . ولو توضأ المتوضىء بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافاً لزفر والشافعي رحمهما الله . ولو توضأ بماء الورد لا يصير مستعملا إجماعاً .

وفي المبسوط المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في المـــاء أو الجب لاجل الإغتراف لا يصير المـــاء مستعملا بلا خلاف ، إلا إذا نوى إيصال اليد للاغتسال ، ولو أدخل رجله في

البئر ولم ينو به الاغتسال ذكر الشيخ الامام أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة ، وعلى هذا إذا وقع الكوز في الجب وأدخل يده في الجب لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا في الرواية المعروفة عن أبي يوسف رحمه الله .

وفي الفتاوى إذا أدخل في الاناء اصبعاً أو أكثر منه دون الكف يريد غسله لم يتنجس الماء ، ولو أدخل الكف يريد غسله يتنجس . وفي المضمرات هذا قول أبي يوسف ، وعند محمد طاهر وعليه الفتوى ، وفي الظهيرية حيث رفع الماء بقية من أرى الحمام وغسل به يديه لا رواية لهذا في الاصل وقال محمد بن الفضل فيه نجس ويداه نجستان والماء الذى خرج من فيه نجس مستعمل ، وقال بعضهم الماء مستعمل ويداه نجستان وفمه طاهر والأول أصح .

وإذا غسل فخذه لا لنجاسة هل يأخذ حكم الاستعمال لا نص فيه عن أصحابنا . وفي الخلاصة الاصح أنه لا يصير مستعملا وفي الذخيرة ابن سماعة عن محمد رجل على جراحته جبائر فغمسها في الاناء يريد به المسح عليها أجزأه ولا يفسد المسح في **المبسوط** إذا غسل يده للطعام قبل الأكل وبعده يصير الماء مستعملاً ، بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والعجين فإنه لا يصير مستعملاً لأنه لا قربة ولا إزالة الحدث . وفي الطحاوي قال بعضهم للطعام يصير مستعملاً وفي الطعام لا ، وإذا أدخل الصبي يده في الإناء على قصد القربة فالأشبه أن يكون الماء مستعملاً إذا كان الصبي عاقلاً لأنه من أهل القربة امرأة وصلت الماء إلى زوائبها فغسلت ذلك الشعر بالماء لا يصير مستعملاً ، بخلاف ما لو غسلت شعرها النابت في رأسها ، ولو غسل رأس مقتول قد بان منه صار مستعملاً .

(لأن الإستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه) أي إلى الماء المستعمل ، فإن قلت كيف يصف الإثم بالنجاسة وبعد الإتصاف بها كيف تقبل الاعراض لانتقالها ، قلت أما اتصافه فلقوله عليه السلام من أصاب من هذه **القاذورات** فليستتر بستر الله ، وهذا الشارع أطلق على الأسم قذراً والقذر نجس فلقوله عليه السلام من غسل وجهه تساقطت خطاياه مع آخر

وأنها تزال بالقربة ، وأبو يوسف رحمه الله يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضاً فيثبت الفساد بالأمرين ومتى يصير الماء مستعملاً الصحيح انـــه كما زال عن العضو صـــار مستعملاً .

قطر الماء واما فلها حكم الجواهر في الشرع (وأنها) أي وأن نجاسة الآثام (تزال بالقربة) أي بإرادة القربة قال الله تعالى ﴿ ان الحسنات يذهبن السيئات ﴾ هود ١١٤ وقال عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها .

(وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض) وهو إزالة الحدث (مؤثر أيضاً) في كون المـاء مستعملاً لأن الحدث الحكمي أغلظ من النجاسة العينية بالماء تنجسه ، فـــإزالة النجاسة الحكمية أولى ، ولهذا قال أبو حنيفة في رواية الحسن عنه (فيثبت الفساد) أي فسادالماء (بالأمرين) أي باسقاط الفرض وهو إزالة الحدث وإقامة القربة .

(ومتى يصير مستعملاً) كلمة متى للاستفهام نحو متى نصر الله ، وهـــو أحد معانيه الخمسة ، وهذا بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال (الصحيح انه) أي ان الماء (كما زال عن العضو صار مستعملاً) قال السغناقي الكاف هاهنا للمفاجـــآت لا للتشبيه كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيداً ، أي فاجأت ساعة خروجي ساعة رؤية زيد أي يصير الماء مستعملا مفاجأة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار في مـــوضع ، كما زعم بعضهم وتبعه صاحب الدراية والأكمل في كـــون الكاف هاهنا للمفاجأة .

قلت ذكر النحاة أن الكاف إذا كانت بعدها ما الكافة يكون لها ثلاثة معان أحدها تشبيه مضمون جملة لمضمون الأخرى ، كما كانت قبل الكف كتشبيه المفرد قال الله تعالى ﴿ اجعل لنا الها كما لهم الهة ﴾ الاعراف ١٣٨ والثاني أن تكون بمعنى لعل حكى سيبويه عن العرب انتظرني كما اتيك أي لعل ما آتيك ، قال رومة لا تشتم الناس كما لا تشتم ، والثالث أن تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو أدخل كما يسلم الإمام ، وكما قام زيد قعد عمرو ، الكاف في قوله كما زائل عن العضو من هذه القبيل فالمعنى أن الماء يصير

لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة بعده .

مستعملاً مقارنا زواله عن العضو من غير توقف إلى استقراره في مكان . وبعضهم قالوا إن الكاف التي بعدها ما الكافة تكون بمعنى المبادرة أيضاً نحو سلم كما تدخل وصل كما تدخل الوقت ذكره ابن الخيار والسيرافي ، ومع هذا قالوا هو غريب وهذا في المعنى مثل قران الفعلين الذي ذكرناه ولم أر أن أحداً منهم قال إن الكاف للمفاجأة بهذه العبارة وإن كان معناها قريباً بما ذكرنا .

(لأن سقوط حكم الإستعمال) أي سقوط حكم كون الماء مستعملاً (قبل الانفصال) أى قبل انفصال الماء عن عضو المتوضىء (للضرورة) أي لأجل ضرورة تعذر الاحتراز عنه (ولا ضرورة بعده) أي بعد الإنفصال وفي المحيط أن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن ، والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب أصحابنا .

قلت بل نص عليه المصنف بقوله الصحيح أنه كما زايل عن العضو صار مستعملاً . وذكر في الأصل إذا مسح رأسه بما أخذه من لحيته لم يجز عندنا ، وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلل فمسح به رأسه ، وكذا لو توضأ إنسان بالماء المتقاطر عن المتوضىء بأن يكون في موضع عال وهو يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله إلى الأرض لا يجوز . وفي شرح الطحاوي الماء وإنما يأخذ حكم الإستعمال إذا زايل البدن واستقر في مكان ، وبه قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ رحمهم الله ، وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني . وفي خلاصة الفتاوى المختار أنه لا يعتبر مستعملاً ما لم يستقر في مكان وسكن عن التحرك .

فإن قلت فعلى ما ذكر المصنف ينبغي ان ينجس ثوب المتوضىء الذي ينشف به إذا أصاب الماء . قلت أجابوا بأن ذلك سقط للحرج .

فإن قلت إذا أصاب ثوب غير المتوضىء ، قلت قيل هذا لا ضرورة فيه فينجس وقيل الضرورة في حق المتوضىء لا في حق المغتسل لأنه قليل الوقوع .

فإن قلت من شرط الاستقرار في مكان شرط أن يكون في أرض ، قلت لا سواء كان أرضاً أو إناء أو كف المتوضىء أو كف غيره ونحو ذلك .

والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض، والماء بحاله لعدم الامرين

فإن قلت استدل سفيان الثوري رضي الله عنه علينا بمسائل زعم انها تدل على صحة مذهبه منها إذا توضأ أو اغتسل وبقي في يده لمعة فأخذ البلة منها في الوضوء أو من أي عضو كما في الغسل وغسل اللمعة يجوز ، ومنها لو بقي في كفه بلة فمسح بها رأسه يجوز، ومنها لو مسح أعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلاة معه ، ومنها لو تقاطر الماء من أعضائه على ثيابه وفحش لا يمنع جوز الصلاة .

قلت أجاب من لم يشترط الاستقرار في المكان عن الأول أن مـــع النقل في العضو الواحد يفضي إلى الحرج ، وعن الثانية بأن الفرض تاوى بما جرى على العضو لا بالبلـــة الباقية في الكف وعن الثالثة والرابعة بالحرج والضرورة وقد ذكرناه .

(والجنب إذا انغمس في البئر) أراد به الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة فإنه إذا كان على بدنه نجاسة وانغمس في البئر نجس الماء وهو على حـالـه جنب سواء كان انغماسه لطلب الدلو أو لغيره وإنما قيد بقوله (لطلب الدلو) لأنــــه لو انغمس لطلب الاغتسال للصلاة فسد الماء بالاتفاق (فعند أبي يوسف الرجل بحاله) وهو كونه جنباً (لعدم الصب) صب الماء لأنه عند الصب يكون كالجاري وعند عدمـــه يكون راكداً وهو أضعف من الجاري ، والله تعالى كلفنا بالتطهير ، والقياس يأبى التطهير بالغسل لأن الماء ينجس بأول الملاقاة فلا يحصل به التطهير وإنما حكمنا بالتطهير ضرورة ، وهي تندفع بـــالصب فلا ضرورة إلى طريق آخـــر ولهذا لا يشترط الصب عند الكل في الماء الجاري والحياض الكبيرة . وروي أن أبا يوسف رحمه الله قال إن الثوب أيضاً لا يطهر إلا بالصب وهـــو قول الشافعي رحمـــه الله أيضاً (وهو شرط عنده) أي والصب شرط عند أبي يوسف والواو فيه للحال (لاسقاط الفرض) الكلام فيه بالصب (والماء بحاله) وهـــو كونه طاهراً (لعدم الأمرين) وهما إسقاط الفرض ، ونية القربة فإن الماء إنـــما يتغير عنده بأحدهما ولم يوجد .

فإن قلت كان الحق تقديم أبي حنيفة رحمه الله في الذكر وبعده ذكر أبي يوسف رحمه

وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة . وعند أبي حنيفة رحمـــه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عند البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل ، وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو وفق الروايات عنه .

الله وبعده ذكر محمد رحمه الله ، قلت إنما قدم أبا يوسف لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب تركه أصله فإن كان يجب أن ينجس الماء عنده كما قاله أبو حنيفة ، لأن المـاء تغير عنده مستعملا لسقوط الفرض وإن لم ينو فكأنه إنما ترك أصله في هذه المسألة لضرورة الحاجة إلى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجساً فيفسد البئر . ونظيره ما روى عنه أنه قال إذا أدخل الجنب أو المحدث يده في الاناء ليغترف الماء لا يزول الحدث عن يده ، كيلا يفسد الماء للحاجة إلى الاغتراف ، فكذا هذا .

(**وعند محمد رحمه الله كلاهما**) أي الرجل والماء (**طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب عند** محمد رحمه الله والماء لعدم نية القربة) لأن عنده إنما يتغير الماء بنية التقرب ولم توجد . فإن قلت عللت بالعدم فلا يجوز ، قلت قد تقدم هذا مع جوابه .

(وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما) أى الرجل والماء (نجسان الماء لاسقاط الفرض عند البعض بأول الملاقاة) أى النية عنده ليست بشرط لاسقاط الفرض ، فإذا اسقطت الفرض صار الماء مستعملا عنده فينجس (والرجل لبقاء الحدث في بقية الأعضاء) أى ونجاسة الرجل لأجل بقاء الحدث في بقية الأعضاء (عنده) أى عند أبي حنيفة .

(وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لأن النية لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا ، والرجل متصل بـه فينجس بنجاسته (وعنه) أى عن أبي حنيفة رحمه الله (أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال) أى قبل انفصال الماء عن العضو (وهو) أى هـذا القول الثالث (أوفق الروايات عنه) أى عن أبي حنيفة لكونه أكثر مناسبة لأصله ولكونـه

أسهل للمسلمين ، فعلى الأول من أقواله لا تجوز له الصلاة ولا قراءة القرآن ، وعلى الثاني تجوز له قراءة القرآن دون الصلاة ، وعلى الثالث يجوز كلاهما وتسمى هذه المسألة مسألة - جحط - فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء لأنهما نجسان ، والحاء عن ابقاء حال كل واحد على ما كان، والطاء عن طهارة كل منهما . وترتيب الأحكام على ترتيب العلماء الثلاثة . وقد يقال - نحط - بالنون موضع الجيم فالنون عبارة عن نجاسة كل منهما .

وقال شمس الأئمة التعليل لمحمد لعدم إقامة القربة ليس بقوي فان هذا المذهب غير مروى عنه أيضاً . والصحيح أن إزالة الحدث بالماء مفسد له إلا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الاناء وفي البئر ضرورة لطلب الدلو يسقط استعماله للحاجة . وقال القدوري كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا أن إزالة الحدث استعمال الماء فلا معنى لهذا الخلاف وإنما لم يصر الماء مستعملا في البئر ضرورة ، وقال في قاضيخان ومنهم من قال يصير الماء مستعملاً عند محمد برفع الحدث أيضاً إلا في البئر للضرورة ولو غسل الطاهر شيئاً من بدنه غير أعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القربة قيل يصير الماء مستعملاً كأعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملاً ذكره قاضيخان وإذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسده عند محمد ، ويجوز التوضيء به ما لم يغلب على الماء وهذا هو الصحيح، وفي التنجيس على المذهب المختار .

وإذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به ، وإن قيل وقيل يجوز وهو الصحيح ، ومنهم من قال الماء المستعمل إذا وقع في البئر عند محمد رحمه الله لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع أن كل واحد منهما طاهر عنده والفرق له إن الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه ، وبول الشاة ليس من جنسه فيعتبر الغالب، وفي قاضيخان لو صب الماء الذي توضأ به في بئر عند محمد ينزح منها عشرون دلواً لأنه طاهر عنده فكان دون الفارة .

قلت وعلى القول الثاني لا يجوز استعمال ماء البئر وعندهما ينزح أربعون دلوا وقيل تنزح جميع الماء هذا على القول بنجاسة الماء المستعمل .

(قال وكل إهاب دبغ فقد طهر) كلمة كل إذا أضيفت إلى نكرة توجب عموم الافراد، وإذا أضيفت إلى معرفة توجب عموم الأجزاء والاهاب نكرة ، فالمعنى كل واحدة من

أفراد الاهاب إذا دبغ فقد طهر إلا ما استثنى منه . والاهاب اسم لجلد لم يدبغ فكأنه تهيــأ للدباغ يقال فلان تأهب للحرب إذا تهيأ واستعد ، ويقال تــأهب للشتاء أي استعد .

وفي الفائق سمي إهاباً لأنه اهبته للحي وبنا للحماية له كما يقال مسك لامساكه ما وراؤه ، والاهاب أعم من الجلد يتناول جلد المزكي ، وغير المزكي ، وجلد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل ، والمدبوغ لا يسمى إهاباً بل يسمى أديماً أو حوراً أو ادماً أو جراباً . ونحو ذلك . وإنما دخلت الفاء في فقد طهر لان في صدر الكلام معنى الشرط ، إذ التقدير وكل إهاب إذا دبغ فقد طهر وإن لم يدبغ فلا يطهر .

وقوله – طهر – بضم الهاء وفتحها من باب كرم يكرم ونصر ينصر ، والمصدر فيها طهارة ، والطهر أيضاً نقيض الحيض ، والطهور ما يثبت الطهر به كالفطور والسحور ، وقوله – طهر – أعم من طهارة الظاهر والباطن .

(وجازت الصلاة فيه) أي في اهاب المدبوغ ، بأن جعل ثوباً يصلي فيه لأنه طـاهر (والوضوء منه) أي من الاهاب المدبوغ ، أي جاز الوضوء منه بأن جعل قربة أو دلواً أو نحو ذلك ، فإذا جازت الصلاة فيه جازت عليه أيضاً بأن جعل مصلى لان البيان في الثوب بيان في المكان لزيادة الاستعمال ، ولان الثوب منصوص عليه لقوله تعالى﴿وثيابك فطهر﴾ ٤ المدثر وطهارة المكان تلحقه بالدلالة .

فإن قلت قوله طهر أفاد حصول الطهارة فيشمل ذلك الصلاة فيه والوضوء منه ، فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك . قلت أجيب بجوابين أحدهما الاحتراز بذلك عن قول مالك فــإنه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه ويستعمل في اليــابس دون الرطب .

والثاني أن ذلك توكيد لطهارته ورد لقول من لا يقول بطهارة الجلد المدبوغ .

(إلا جلد الخنزير والآدمي) الخنزير وزنه فعليل مثل قنديل وربــاعي الياء فيه زائدة ، والنون أصلية مثلها خندريس لانهــا لا تزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة شريت

وجحيل فقد نقل بأنها زائدة مطردة . وحكى ابن سيدة انه مشتق من خزر العين أي ضيقها فهو على هذا ثلاثي مزيد فيه الياء والنون .

قلت الشريت الغليظ الكفين والرجلين وصف به الاسيد . والجحيل بتقديم الجيم على الحاء الغليظ الشفة . والآدمي منسوب إلى آدم عليه السلام .

فإن قلت في المسألتين منه ما هو . قلت معرفة هذا مبنية على معرفة شيء وهو أن جلد الخنزير يقبل الدباغ أولا وكذلك جلد الآدمي فاختلف فيه ، فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لأن فيه جلوداً مترادفة بعضها فوق بعض ، ذكره في المحيط والبدائع . وقيل يقبل الدباغ ولكن لا يجوز استعماله لأنه نجس العين لأنه رجس ، والهاء في قوله تعالى ﴿ فإنه رجس ﴾ ١٤٥ الانعام ينصرف اليه دون لحمه لقربه فلذلك لا يجوز الإنتفاع به ولا بيعه ولا جميع أنواع التملكات ولا يضمن مثله للمسلم ، وهو رواية عن أبي يوسف « رح » ذكره في المحيط ، وهو مذهب الليث بن سعد وداود .

وأما جلد الآدمي فقد ذكر في المحيط والبدائع إن جلد الإنسان يطهر بالدباغ ولكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراماً له كشعره . وفي أحد قولي الشافعي الآدمي ينجس بالموت ويطهر جلده بالدباغ في أحد الوجهين إلا أن المقصود منه لما لم يحصل استثنى مع المستثنى . وقيل جلد الآدمي أيضاً لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير .

فإذا عرفت هذا فقد توجه في الاستثناء وجهان ، أحدهما أن يكون الاستثناء من دبغ ويكون المعنى وكل إهاب يقبل الدباغ إذا دبغ فقد طهر إلا جلد الآدمي والخنزير لا لا يطهر لأنه لا يقبل الدباغ – والوجه الثاني أن يكون الاستثناء من قوله طهور ، والمعنى كل إهاب يقبل الدباغ إذا دبغ طهر إلا جلد الخنزير فإنه لا يطهر وإن كان يقبل الدباغ .

فإن قلت هذا الوجه يقتضي أن يطهر جلد الآدمي لأن تعليله بكرامته لا ينفي طهارته.
قلت فعلى قوله من يقول لا يقبل الدباغ لا يطهر ، وعلى قول من يقول إنه يقبل يطهر ولكن يحرم استعماله كما قلنا ، فبالنظر الى القول الأول قال إلا جلد الخنزير ولم يقل إلا

إهاب الخنزير ، لأن الإهاب له تهيوء واستعداد للدباغ ، وجلد الخنزير ليس كذلك فلذلك قال إلا جلد الخنزير ، وكذا الكلام في جلد الآدمي .

فإن قلت إن كان عدم القابلية للدباغ يستلزم عدم الطهارة كان ينبغي أن يستثني أيضاً جلد الحية لأن في شرح الطحاوي قال جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ويمنع جواز الصلاة أكثر من قدر الدرهم ، وكذلك كان ينبغي أن يستثني جلد الفيل عند محمد « رح » لأنه كالخنزير عنده . قلت اكتفى بذكر المتفق عليه ولم يتعرض لما فيه الخلاف .

فإن قلت ما تقول في مصارين الشاة والمثانة . قلت روى عن محمد « رح » أن المصارين إذا أصلحت والمثانة إذا دبغت طهرت ولهذا يتخذ من المصارين الأوتار .

فإن قلت الأكراس . قلت كالمصارين والمثانة . وقال أبو يوسف كاللحم فلا يطهر .

فإن قلت فلم فرع الخنزير على الآدمي . قلت الموضع موضع الاهانة لكونه في باب النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى كما في قوله تعالى ﴿ لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ﴾ ٤٠ الحج .

فإن قلت لم أخرج جلد الخنزير والآدمي عن العموم وكان ينبغي أن يجوز تخصيص الميتة منه قياساً عليه أو بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بإهاب . قلت هذا قياس فيه إبطال النص وهو الحديث الذي يأتي ، والنهي عن الانتفاع بالاهاب وقد مر أنه اسم لجلد غير مدبوغ فليس ذلك داخل في عمومه ليجوز تخصيصه لا تعارض بينهما لاختلاف المحل .

(لقوله ﷺ أيما إهاب دبغ فقد طهر) الحديث رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم . فحديث ابن عباس أخرجه الأربعة ، ورواه ابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده والشافعي واسحاق بن راهويه والبزاز في مسانيدهم وكثير من العلماء المتقدمين والمتأخرين عزوا هذا الحديث في كتبهم إلى مسلم وهو وهم ، وممن فعل ذلك البيهقي في سننه ، وإنما رواه مسلم بلفظ إذا دبغ الاهاب فقد طهر . واعتذر الشيخ تقي الدين بأن البيهقي وقع له مثل ذلك في كتبه كثير أو يزيد أصل الحديث لا كل لفظ منه ولا يقبل ذلك لان الفقهاء يختلف نظرهم باختلاف اللفظ ، فلا ينبغي ذلك .

ومن أحاديث هذا الباب ما رواه البخاري ومسلم قال تصدق على مولاة لميمونة رضي

الله عنها بشاة فماتت فمر بها رسول الله ﷺ فقال هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انها حرم أكلها . ورواه الدارقطني وزاد أو ليس في الماء والقرص ما يطهره وفي لفظ إنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها . وفي لفظ ان دباغه طهور أخرج هـذه الالفاظ في حديث ميمونة رضي الله عنها ثم قال وهـذه الاسانيد كلها صحيحة .

وما رواه البخاري أيضاً من حديث سودة زوجة النبي ﷺ فقال ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا تبز فيه حتى صار ثناء وماء . رواه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أراد النبي ﷺ أن يتوضأ من سقاء فقيل له انه ميتة فقال ودباغه يزيل خبثه أو نجسه أو رجسه . وقال البيهقي اسناده صحيح ورواه الحاكم ، وما رواه ابن حبان في صحيحه عن عائشة رضي الله عنهـا قالت قال رسول الله ﷺ دباغ جلود الميتة طهورها . ومـا رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الرحمن بن ثوبان عن أمـه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله عليه السلام أمر أن ينتفع بجلود الميتة إذا دبغت . وأعله البزار بأم محمد غير معروفة ولايعرف لمحمد غير هذا الحديث . وسئل محمد عن هذا الحديث فقال من هي أمـه ، كأنه أنكره من أجل أمه .

وما رواه أبو داود والنسائي عن جون بن قتادة عن سلمة بن اللهيعة أن النبي ﷺ في غزوة تبوك دعى بماء عند امرأةفقالت ماعندي إلا قربة من ميتة ،قال ألست قد دبغتيها، قالت بلى قال فإن دباغها طهورها . ورواه ابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده وأعله ابن الاثير بجون ، ويحكى عن أحمد قال لا أعرف من هذا الجون بن قتادة . ومـا رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث عائشة مرفوعاً طهور كل أديم دباغه ، وقالا اسناده حسن ورجاله ثقات .

وأخرج الدارقطني من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ استمتعوا بجلود إذا هي دبغت تراباً كان أو رماداً أو ملحاً بعد أن يريد إصلاحه وفيه معروف بن

حسان قال أبو حاتم مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث .

وأخرج أيضاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال إنما حرم رسول الله عليه السلام من الميتة لحمها ، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به . وفيه عبد الجبار قال الدارقطني ضعيف . قلت ذكره ابن حبان في الثقات في هذا الحديث .

وأخرج أيضاً من حديث أم سلمة رضي الله عنها زوجة النبي ﷺ تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لا بأس بجلد الميتة إذا دبغ ولا بأس بشعرها وصوفها وقرونها إذا غسل بالماء . وفيه أبو يوسف بن أبي الشعيري قال الدارقطني متروك ولم يأت به غيره .

وأخرج أيضاً من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ قال ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ﴾ ١٤٥ الانعام ، ألا كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها ، فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى . وفيه أبو بكر الهذلي قال وهو متروك .

وما رواه البيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر على شاه فقال ما هذه فقالوا ميتة قال ادبغوا إهابها فإن دباغها طهور . وفيه القاسم بن عبد الله ضعيف .

وأخرج أيضاً من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه اذ النبي ﷺ قال دباغ جلود الميتة طهورها .

وما رواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده من حديث ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي ﷺ فهلا استمتعتم بإهابها فإن دباغ الاديم طهوره . وفيه يعقوب بن عطاء بن أبي رباح فيه مقال . قال أحمد « رح » منكر الحديث ، وذكره ابن حبان في الثقات . وهذه الاحاديث كلها حجة لنا على المخالفين . وفي هذه المسألة للعلماء سبعة مذاهب :

الاول : مذهبنا وقد ذكره المصنف .

الثاني : مذهب الشافعي « رح » أنه يطهر الكل إلا جلد الكلب والخنزير وما يتولد منهما أو من أحدهما .

الثالث : يطهر الجميع ، يروى عن أبي يوسف « رح » ذكره في المحيط وهو مذهب الليث وداود .

الرابع : كذلك ظاهره دون باطنه ، يحكى عن مالك .

الخامس : ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس ، يحكى عن الزهري .

السادس : يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم دون غيره ، قاله الاوزاعي وابن المبارك وأبو ثور واسحاق .

السابع : لا يطهر شيء منها بالدباغ ، يروى عن عمر وابنه وعائشة رضى الله عنهم ، وهو رواية عن مالك « رح » .

وعن أحمد أحاديث التابعين منها غير ما رواه الاربعة من حديث عبد الله بن حكيم عن النبي ﷺ أنه كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب . وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه . ومنها ما رواه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار من حديث جابر قال قال رسول الله ﷺ لا تنتفعوا من الميتة بشيء . ومنها ما رواه ابن جرير أيضاً من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله ﷺ أن ينتفع من الميتة بإهاب .

ومنها ما رواه أبو داود والترمذي وصححه أنه عليه السلام نهى عن جلود السباع التي تفترس .

والجواب عن حديث ابن حكيم أنه معلول بأمور ثلاثة الاول أنه مضطرب سنداً ومتناً . فالاول عبد الرحمن بن أبي ليلى عنه حدثنا شيخ لنا أن النبي عليه السلام كتب إليهم أن لا يستمتعوا من الميتة بشيء . رواه ابن حبان ، وفي رواية حدثنا أصحابنا أن النبي ﷺ ونحن في أرض جهينة إني كنت رخصت لكم في جلدة الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب . رواه الطبراني في معجمه الاوسط .

الثاني يعني اضطراب المتن وهو ما روي قبل موته بشهر وروي بشهر أو شهرين ، وقال البيهقي وجاء في لفظ آخر قبل موته بأربعين يوماً ، وروي قبل موته بثلاثة أيام .

والثاني من العلة الإختلاف في صحبته ، فقال البيهقي وغيره لا صحبة له فهو مرسل وعن الخلال أن أحمد « رضي » توقف فيه لما رأى تزلزل الرواة فيه ، وقيل انه رجع عنه .

والثالث قال في الامام عن الحكم بن عتبة الكندي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه انطلق هو وناس إلى عبد الله بن حكيم قال فدخلوا أو قعدت على الباب فخرجوا إلي وأخبروني أن ابن حكيم أخبرهم أن رسول الله عليه السلام كتب إلى جهينة قبل موته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب . ففي هذه الرواية أنه سمع من الناس الداخلين عليه وهم مجهولون . وقال الخلال وطريق الانصاف أن حديث ابن حكيم ظاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب ، وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن حكيم كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها موقوف لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ، ولو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس في الصحة ، ومن شرط الناسخ أن يكون أصح سنداً وأقوم قاعدة من جميع الرجحان ، وغير خاف على كل جماعة الحديث أن حديث ابن حكيم لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح فضلا عن جميعها .

والجواب عن حديث جابر أن في رواية زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله . وعن حديث ابن عمر رضي الله عنه أن عامة من في إسناده مجاهيل لا يعرفون .

وأما النهي عن جلود السباع فقد قيل أنها كانت تشتغل قبل الدبغ .

(وهو) أي قوله عليه السلام أيما إهاب دبغ فقد طهر (بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة) لأنه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الأشياء دون المائع فيجعل جرابا

ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بإهاب،لأنه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي (رح)

للحبوب دون السمن والعسل ونحوهما ، وأراد بعموم هذا النص أن الإهاب نكرة والنكرة إذا اتصفت بصفة عامة تعم ، كقوله أي عبيدي ضربك فهو حر ، يعتق كلهم إذا ضربوه، تقديره أي إهاب مدبوغ فهو طاهر ، وأيضاً بعمومه يدل على طهارة ظاهرة وباطنة فلا معنى لاستثناء باطنه .

وقال النووي قال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة قبل الدباغ ، قال وقال أبو حنيفة (رض) يجوز بيعه وهبته كالثوب النجس .

قلت هذا سهو منه بل لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ولا تمليكها ، ذكره في المحيط وشرح الطحاوي ، ولا يضمن بالاتلاف ، ولو دبغه بالنجس صح في أحد الوجهين ويغسل بعده عندهم وعندنا يطهر ، وجلد الميتة المدبوغ مما يؤكل لحمه يحل أكله في الجديد، وكذا ما لا يؤكل لحمه في وجه ولا يحل بالذكاة .

ثم اعلم أن قوله – حجة على مالك ليس كما ينبغي لأن مالكاً لا يقول بذلك ،ففي الجواهر للمالكية إن جلد الميتة يطهر بالدباغ فهذا النقل عنه ضعيف ، وإنما هذا الحديث حجة على أحمد فإن عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ .

(ولا يعارض) على صيغة المجهول أي لا يعارض المذكور (بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة [1] بإهاب لأنه) أي لأن الاهاب (اسم لغير المدبوغ) فإذا دبغ يصير أديماً فحينئذ لا معارضة بين الحديثين ، لأن المعارض يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفي التعارض ، وإن كان أصلهما واحداً كحرمة الخمر وحل الخل .

(وحجة على الشافعي « رح ») عطف على قوله حجة على مالك ، أي الحديث

---

(١) جملة – وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة – ساقطة من هذا المكان أ هـ مصححة .

المذكور حجة أيضاً على الشافعي « رح » فـإنه يقول بعدم الطهارة (في جلد الكلب) بالدباغ وقاسه الشافعي بجلد الخنزير والآدمي ، وتخصيصه بالكلب ليس له زيادة فائدة لما ان عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بـالدباغ ، والظاهر انه إنما خص الكلب موافقة لما ذكر في الأسرار لأنه فيه نص الخلاف بالكلب حيث قال بطهارة جلود السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي .

وقال الاترازي والعجب من الشافعي « رح » أنه يقول أن الكلب المعلم إذا أكل صيداً يحل أكله ، وان ترك الكلاب التسمية عمداً وقت الارسال ، ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لأنه نجس العين ، فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة ، وكيف جاز صيده ، ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين .

قلت كيف يتعجب منه وليس فيه ما يورث التعجب لأن حل صيده لا يستلزم جواز دباغ جلده ، وكونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده وكل واحد من ذلك ورد بنص مستقل ومع هذا رواية عندنا أن الكلب نجس العين وما منعا طهارة جلده إذا دبغ لأن ذلك ليس يمشي على هذا ، بل على عموم النص .

(وليس الكلب بنجس العين) هـذا جواب عن قياس الشافعى « رح » الكلب على الخنزير ، وإن لم يذكر في الكتاب ، واختلفت الروايات في كـون الكلب نجس العين . ففى المبسوط الصحيح من المذهب عندنا عين الكلب نجسة ، وقال بعض مشايخنا ليس بنجس العين . قال فى البدائع وهو رواية الحسن . وفي الذخيرة ذكره القدوري في تجريده أنه نجس العين عند أبي يوسف ومحمد « رح » . وفي العيون روى ابن سمـاعة عن أبى يوسف « رح » لا خير فى جلد الكلب والذئب وإن دبغا ولا تحلها الذكاة .

وقال الكاساني والذي يدل على أنه ليس بنجس العين أنه جوز الانتفاع به حراسة واصطياداً ولجارة ، وقال في عمدة المعين لو استأجر الكلب للصيد يجوز والسنور لايجوز لان السنور لا يعلم . وقال في التجريد لو استأجر كلباً معلماً أو باياً [1] صيوداً ليصيد بها

(١) هكذا رسمت في الاصل .

ألا ترى أنه ينتفع به حراسة واصطياداً ، بخلاف الخنزير ، لأنه نجس العين إذ الهاء في قوله تعالى « فإنه رجس » ١٤٥ الانعام منصرف إليه لقربه

فلا أجر له . وقال مشايخنا ومن صلى وفي كمه جرو كلب تجوز صلاته ، وقد حكم أبو حصير لديته فدل على انه ليس بنجس العين .

(ألا ترى) كلمة ألا بفتح الهمزة وتخفيف اللام للتنبيه والتوضيح (أنه) أي أن الكلب (ينتفع به حراسة) أي من حيث الحراسة سيا أهل البر (واصطياداً) أي من حيث الاصطياد ، فدل ذلك على أنه ليس نجس العين ، ولا يشكل بالسرقين فإنه نجس لا محالة ، وينتفع به إيقاداً أو غيره ، لانه انتفاع بالأهلاك كالدنو من الخمر للاراقة ، وهو الذي اختاره المصنف أيضاً .

والذين ذهبوا إلى أنه نجس العين استدلوا بما ذكر أبو يوسف « رح » في العيون أن الكلب لو وقع في الماء فانتفض فأصاب ثوب إنسان منه أكثر من قدر الدرهم منع جواز صلاته ، فسئل إذا وصل الماء إلى جلده ويقول محمد ليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير ، فدل على أنه نجس العين ، وهو اختيار شمس الائمة السرخسي . وقال الاترازي لا نسلم أن نجاسته تثبت في الكلب لهذا القدر من الكلام ، فمن ادعى ذلك فعليه البيان ، ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين . قلت قد ذكرنا الآن عن صاحب الذخيرة عن القدوري أنه نجس العين عند محمد .

(بخلاف الخنزير) متصل بقوله إلا جلد الخنزير (لأنه نجس العين إذ الهاء في قوله ﴿فإنه رجس﴾ كلمة إذ للتعليل أي لأن الهاء أي هاء الضمير في قوله تعالى ﴿ فإنه ﴾ أي فإن الخنزير ﴿ رجس ﴾ أي قذر قاله الفراء . وقيل الرجس والرجز واحد . وقال البغوي الرجس النجاسة .

(منصرف) خبر المبتدأ وهو قوله الهاء (إليه) أي إلى الخنزير لا إلى اللحم في قوله تعالى ﴿ أو لحم خنزير فإنه رجس ﴾ ١٤٥ الانعام (لقربه) أي لقرب الخنزير أراد أن الضمير أي الخنزير أقرب من اللحم .

فإن قلت المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع الضمير إليه قلت قد

يكون المضاف إليه مقصوداً وان كان يجوز أن يعود إلى المضاف اليه وما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه شاملا للمضاف أشد وأحوط في العمل ، لأن الضمير إن رجع إلى اللحم لم يحرم غيره ، وإن رجع إليه يشمل الجميع .

والعجب من الاترازي أنه أخذ في الجواب عن هذا السؤال محصل كلام المصنف ، ثم قال هذا الجواب مماسنح له خاطري .

وقال أيضاً وقيل في صرفه إلى الخنزير عمل بهما لاشتماله على اللحم ولا ينعكس . أقول فيه نظر لأن لقائل أن يقول لا نسلم لأن الجلد على تقدير عـود الضمير إلى اللحم لا يكون نجساً ، وعلى تقدير عـوده إلى الخنزير يكون نجساً ، وفي كون الجلد نجساً وغير نجس منافاة فيكون العمل بهما أحوط . انتهى كلامه .

أقول قوله – وقيل هو صاحب التوشيح – فإني رأيت بهذه العبارة فلا أدري هل هو من عنده أو نقله عن أحد . وقوله – في كونه نجساً أو غير نجس منافاة – غير مسلم لأن المنافاة إنما تكون إذا كان كونه نجساً وغير نجس بتقدير واحد . والذي قـــاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون المنافاة .

ثم قال الاترازي ومما ظهر لفؤادي من الأنوار الربانية والأجوبة الالهامية أن الهاء لا يجوز أن ترجع إلى اللحم لأن قوله تعالى ﴿ فإنه رجس ﴾ حرج في مقام التعليل ، فلورجع إليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة ، وهذا لأن نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى ﴿ أو لحم خنزير ﴾ لأن حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فحينئذ يكون معناه كأنه قال لحم خنزير نجس فإن لحمه نجس . أما إذا رجع **إلى الخنزير فحينئذ يكون معناه كأنه قال لحم خنزير نجس لأن الخنزير نجس ، يعني إن هذا الجزء من الخنزير نجس ، لأن كله نجس . هذا هو التحقيق في الباب لأولي الألباب .**

قلتُ فيما قاله نظر لأن دعواه بعدم جواز رجوع الضمير إلى اللحم غير صحيحة ، لأن الأصل في هذا الباب رجوع الضمير إلى المضاف وإن كان رجوعه إلى المضاف اليه صحيحاً ، وذلك لأن المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك رأيت غلام زيد وكلمته ، فإن الأصل

أن يكون التكلم للغلام ، فإن كان يجوز أن يكون لزيد كما في قوله تعالى ﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾ ٢٧ البقرة فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل واحد من المضاف والمضاف اليه .

ثم تعليل الاترازي بقوله « رجس » خرج في مقام التعليل ، أ هـ . وقوله - هذا هو التحقيق في الباب - غير تحقيق لأنه إنما يلزم ما ذكره إذا جزم بعود الضمير الى المضاف، وقد قلنا انه يجوز الامران ، والتحقيق في هذا الباب أن يكون التقدير في الضمير - فإن كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجس أي نجس - فيكون هذا تعليلا لقوله محرماً ، فبين بذلك أن هذه الأشياء حرام لأنها نجسة ، لأنه لو لم يذكر « فإنه رجس » لما كان يلزم من صدر الكلام النجاسة لهذه الأشياء ، لأن الحرمة لا تستلزم النجاسة .

فإن قلت فعلى هذا يلزم اقتصار النجاسة في الخنزير على لحمه . قلت الأمر كذلك فإنه قال « على طاعم يطعمه » والطعم لا يكون الا في اللحم دون غيره وهو المطلوب .

فإن قلت فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ واستعمال شعره . قلت أما جلده فقد اختلف فيه هل يقبل الدباغ أم لا ، فقد قال بعضهم أنه يقبل ، فعلى هذا يطهر بالدباغ ، وهو مذهب الليث وداود ورواية عن أبي يوسف « رح » وقال بعضهم انه لا يقبل ، فعلى هذا لا يطهر بالدباغ ، وقد ذكرنا هذا فيما مضى عن قريب .

وأما شعره فإنه جزء ما هو نجس بعينه ، وللجزء حكم الكل غير أن محمداً أباح الانتفاع به للخرازين والاساكفة للضرورة لأن في تنجيسه حرجاً .

وقوله - لأن نجاسة لحمه عرفت بالنص من قوله تعالى ﴿ أو لحم خنزير﴾ ١٤٥ الانعام، ليس كذلك لأن بالنص ما عرف الا حرمة لحمه ونجاسته عرفت من الضمير الراجع الى كل واحد من الاشياء الثلاثة كما قررناه فافهم ، فانه موضع دقيق .

وقوله - لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا لكرامته آية النجاسة - ينتقض بلحم الفرس لانه حرام عند أبي حنيفة ومالك رحمهما الله مع صلاحيته للغذاء مع أنه غير نجس .

وحرمـــة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ، ثم ما يمنع النتن والفساد

فان قلت حرمته للكرامة . قلت لا نسلم ذلك ، وانما حرمته لكون أكله سبباً لقتله لانه آلة الجهاد ، ولان الله تعالى امتن علينا بكونه مركوباً ولم يمتن بكونه مأكولاً مع أن نعمة الاكل فوق نعمة الركوب .

(وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته) يتعلق بقوله أو الآدمي والمعنى بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه ، وجلد الآدمي لكرامته ، لان الله تعالى كرمه ، وفي استعمال جلده ابتذال له ، هكذا قرره الشيخ الأكمل . وأنا أقول هـــذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما خرج جلد الآدمي عن حكم الدباغ بقوله الاجلد الآدمي كان ينبغي أن يجوز الانتفاع ببقية أجزائه مثل شعره وعظمه وعصبه وغير ذلك، فأجاب عن ذلك بقوله وحرمة الانتفاع ، اهـ .

(فخرجا) أي جلد الآدمي وجلد الخنزير (عما روينا) وهو قوله عليه السلام أيما اهاب دبغ فقد طهر ، ومراده خرجا عن عموم هذا الحديث . ثم خروجها عنه بالكتاب، فان كان متأخراً عن الحديث فهو ناسخ لا محالة ، وان كان متقدماً عليه فخبر الواحد لا يعارضه فضلا عن أن ينجس ، وان كان معارضاً كان مخصصاً .

والذين ذهبوا الى طهارة جلد الآدمي والخنزير بالدباغ لم يخرجوهما عن عموم هـــذا الحديث ، غير أنهم منعوا استعمال جلد الآدمي لكرامته . ونقل ابن حزم اجماع المسلمين على تحريم جلد الآدمي واستعماله . وعند الشافعي الآدمي لا ينجس بالموت ، وفي قـــول نجس ويطهر جلده بالدباغ في أحد الوجهين ، لكن المقصود لما لم يحصل به اشتباه .

(ثم ما يمنع النتن) بفتح النون وسكون التاء المثناة من فوق وهو الرائحة الكريهة ، يقال نتن الشيء بضم النون وانتن بمعنى فهو منتن بضم الميم ، ومنتن بكسرها اتباعـــاً لكسرة التاء لأن مفعلا بالكسر ليس من الابنية .

(والفساد) وهو ضد الصلاح قاله الليث، والمراد ها هنا ما يمنع ضد صلاحية استعمال الجلد الغير المدبوغ وهو أعم من النتن وغيره فإن قلت هو مصدر أم اسم . قلت مصدر من

فسد الشيء يفسد فساداً وفسوداً وهو فاسد وهو من باب نصر ينصر . وقال ابن دريد فسد يفسد مثل عقد يعقد لغة ضعيفة وكذلك فسد بضم السين فساداً فهو فاسد .

(فهو دباغ) جملة اسمية وهو خبر المبتدأ وهو قوله ما يمنع ، وتضمين الإبتداء معنى الشرط دخلت الفاء في الخبر (وان كان) أي وان كان ما يمنع النتن والفساد وان واصلة بما قدمنا فلذلك لا ينكر لها الجواب ظاهراً (تشميساً) من شمست الشيء بتشديد الميم اذا وضعته في الشمس ، يقال شيء مشمس أي عمل في الشمس،والمراد ها هنا أن يبسط الجلد في الشمس لتشمس منه الرطوبة التي فيه وتزول عنه الرائحة الكريهة ممطة بذلك ، لانه دباغ حكمي ، والدباغ على نوعين حقيقي وحكمي على ما نذكره عن قريب .

(أو تتريباً) من تربت الاهاب تتريباً اذا ترب عليها التراب أزالت ماعليه من الرطوبة والرائحة الكريهة ، وكذلك يقال تربته متربا بالتخفيف ، ويقال أيضاً تربت الشيء اذا جعلت عليه التراب ، ومنه الحديث أتربوا الكتاب فانه انجح للجاجة . وقال الصاغاني قال ابن بروح كل ما يصلح فهو متروب وكل ما يفسد فهو متروب مشدداً .

قلت فعلى قوله ينبغي أن يقال أو متربا ولا يقال أو تتريباً ، ولكن المشهور ما ذكرناه **أولاً** .

(لان المقصود يحصل به) أي ما يمنع النتن والفساد (فلا معنى لاشتراط غيره) نحو القرظ بالظاء المعجمة ، والعفص والشث بفتح الشين المعجمة والثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحه كذا ذكره الجوهري وغيره . وقال الازهري هو بالباء الموحدة هو ما يدفع به بعد الزاج وهو السباع ، وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو شجر لا أدري أيدبغه أم لا ، وتابعه صاحب الشامل أو بحر وفي تعليق الشيخ أبي حامد ، قال أصحابنا بثلثة ، وقال الشافعي بالموحدة ، وقد قيل الأمران وبأنهما كان الدباغ به حاصل ، وصرح القاضي خان أبو الطيب في تعليقه ما يجوز بهما ، ولا ذكر له في حديث الدباغ ، وإنما هو من كلام الشافعي .

وقال الصاغاني الشب بالباء الموحدة شيء منه الزاج والشث بالمثلثة نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به قال الدينوري أخبرني أعرابي من أزد السراة قال الشث شجر مثل شجر التفاح في القدر ، ورقه يشبه ورق الخلاف ولا شوك له ، وله تومة موردةويستقربه ذرة صغيرة فيها ثلاث حبان وربع سود مثل الربعة يرعاه الجمال إذا يبس .

قالوا والإبل تأكل الشث فتحصب عليه ويدبغ بورقه ويساق بأغصانه (١) وتعالج بفروعه الرطبة من الريح يأخذ في الجسد ويضمد بــه للكسر يجبر وهومرينبت في السهل والجبل وأكثره ينبت بجبال الفراهيد . وقــال أبو عيسى البكري الشث كأنــه شجر المدبان .

ثم اعلم أن الدباغ على نوعين حقيقي كالقرظ ونحوه ، وحكمي كالمــترب والمشمس والمشمس والاتقاء في الريح ، ولو جف ولم يستحل لم يطهر وقــال أبو يوسف « رح » إن كان يمنع من الفساد فهو دباغ ذكره في المحيط وهما سواء لأنه يعود نجساً (٢) إذا أصابه ماء فإن في الحكمي روايتين . وقال في الدراية قول صاحب الهداية فلا معنى لاشتراط غيره نفي قول الشافعي ، فان عنده لا يكون الدباغ إلا بما تزول به الرسوبات عنه وذلــك باستعمال القرظ والعفص ونحوهما لأنه طهارة شرعية فيقتصر على مورد الشرع ورد بالدباغ بالمتقوم كالقرظ والعفص دون غيرهما من التراب والشمس . انتهى .

وقال أبو العباس الجرجاني من أصحاب الشافعي « رح » في التحرير يجوز الدبــاغ بالتراب ورجحه إمام الحرمين بحصوله بالملح . وقــال القاضي أبو الطيب ولا يكفي فيه الشمس نص عليه الشافعي « رح » وفي وجه يجوز ، حكاه الرافعي وبه قطع الجمهور ،وفيه وجه شاذ تحصل به . وقال القاضي خان ولم أر للشافعي « رح » في هذا نصاً ، والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة ، فان كان للتراب والرماد هذا الفعل جعل الدباغ منهما .

---

(١) في الأصل بقضانه .

(٢) الجملة في الأصل — لأن في عودة نجساً — .

وأما المللح فنص الشافعي « رح » أنه لا يحصل الدباغ به ، وبه قطع صاحب الشامل، وقطع إمام الحرمين بالحصول ، وفي الحلية قال أبو نصر سمعت بعض أصحابنا أن أبا حنيفة « رح » يقول إنما يطهر الاهاب بالشمس إذا عملت به عمل الدباغ ، وهذا يرفع الخلاف ، وفي جواز بيع الجلد بعده له قولان أصحهما وهو الجديد أنه يجوز وهو قول أبي حنيفة « رح » وفي قوله القديم لا يجوز وبه قال مالك رحمه الله .

ثم ان الشافعي احتج فيما ذهب اليه بقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنه قال مر النبي عليه السلام بشاة ميمونة رضي الله عنها فقال هلا استنفعتم باهابها ، فقالوا انها ميتة قال إنما حرم أكلها إذ ليس في الماء والقرظ ما يطهره . رواه الدارقطني والبيهقى . وقال النووي هذا حديث حسن رواه أبو داود والنسائى في سننهما بمعناه عن ميمونة رضى الله عنها قالت مر على النبى ﷺ رجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال عليه السلام يطهره الماء والقرظ .

ولنا ما أخرجه الدارقطني عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ استمتعوا بجلود الميتة إذا هى دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه . وقال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ ، وهذا يتناول المشمس والمترب .

وحديث ابن عباس رضى الله عنه الذي احتج به الشافعى لا يقتضى الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالإجماع ، والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة ، نص عليه الشافعى « رح » كما ذكرنا .

فان قيل في رواية حديث عائشة الذي احتج به معروف بن حسان ، قال أبو حاتم مجهول ، وقال ابن عدي منكر الحديث . قلت الذي ورد في الصحيح من قوله عليه السلام هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به ، قالوا انها ميتة قال إنما حرم أكلها . وقوله – فدبغتموه – أعم من أن يكون الدباغ حقيقياً أو حكمياً فبعموم هذا يخص حديث عائشة المذكور عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه السلام هلا أخذتم جلدها فدبغتموه

وانتفعتم به ، والبيع من وجوه بالإنتفاع فجاز بيعه كالذكاة وهو قول جمهور العلماء .

وللشافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان مشهوران ، والصحيح عندهم القول الجديد وهو صحته كمذهبنا كالخمر إذا تخللت . وقال الماوردي والروياني إذا جوزنا بيعه جاز رهنه واجارته ، وان لم يجز بيعه ففي جواز اجارته وجهان كالكلب المعلم . وقيل تجوز اجارته قطعاً ، وانما القولان في بيعه ورهنه .

وأما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة من العلماء ، وحكى النوري عن أبي حنيفة جوازه كالثوب النجس ، وهذا سهو منه فان مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ، ذكره في المحيط وفي شرح الطحاوي .

وفي جواز أكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل لحمه [1] قولان للشافعي في القديم وطائفة منهم صححوا قول الجديد .

(وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) الحاصله من الاهل بالتسمية فإن ذكاة المجوسي ليست بطهرة . وقال في البدائع إلا الدم وهو الصحيح من المذهب . وروى الدارقطني عن ابن عباس لما مر بشاة ميمونة فقال هلا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله إنها ميتة قال ان دباغها ذكاتها في حق الجلد فعلمنا أن الذكاة هي الأصل في الطهارة ، وإن الدباغ قائم مقامها عند عدمها ، ولأن الذكاة أبلغ من الدباغ لأنها أسرع للدماء والرطوبات قبل التشوب والفساد بالموت أو العادة الفاشية بين المسلمين تلبس الجلد الثعلب والفهد والسمور والسنجاب ونحوها في الصلاة وغيرها من غير نكير ، فدل على طهارته .

وفي النهاية عند بعضهم إنما يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجساً . وذكر في فتاوى قاضي خان قيل يشترط أن يكون الذكاة من أهلها في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان مأكولاً لا يحل أكله بتلك الذكاة .

(لأنه) أي لأن الذكاة ، وإنما ذكر الضمير لان الذكاة بمعنى الذبح ، وفي بعض النسخ

(١) في الأصل كلمة لحمه ساقطة والصحيح اثباتها .

يعمل على الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وإن لم يكن مأكولاً وهو الصحيح

فإنها لا يحتاج إلى التأويل (يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة) لانه يمنع من اتصالها به والدباغ يزيل بعد الاتصال، ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهراً كانت الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن يكون مطهراً (وكذلك يطهر لحمه) أي لحم ماذكى حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته (هو الصحيح) أي الحكم بطهارة لحمه هو الصحيح ، واحترز به عما قال فى الاسرار وغيره انه نجس .

قلت قد اختلف أصحابنا في طهارة لحمه وشحمه ، فقال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة ، فهذا يدل على انه يطهر شحمه ولحمه وسائر أجزائه . وقال بعض المشايخ يطهر جلده لا غيره منهم نصر بن يحي والفقيه أبو جعفر ، والاول أقرب للصواب .

وقال في المفيد هو الصحيح ، وتظهر فائدة ذلك لو وقع في الماء هل يفسده أم لا ، وهل يجوز له حمله إلى طيوره وكلابه ليطعمها أم لا ، ولو صلى معه هل تجوز صلاته أم لا ، وذكاة الآدمي كموته حتف أنفه ، وذكر الناطفي إذا صلى ومعه من لحم السباع أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته أم لا ، وذكاة الآدمي كموته حتف أنفه ، وإن كان مذبوحاً ، وفي فتاوى قاضي خان ولو وقع في الماء أفسده .

(وان لم يكن مأكولاً) واصل بما قبله أي وإن لم يكن الحيوان المذبوح غير مأكول ، وفي البدائع الذكاة تطهر المذكى بجميع أجزائه إلا الدم المسفوح (هو الصحيح) وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكر في الدباغ . قال صاحب النهاية قوله — وكذلك يطهر لحمه — في هذه الرواية نوع ضعف لما ان حرمة أكل اللحم فيما سوى الآدمي ولم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة ، ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به .

وأجابوا بأن بين الجلد واللحم جلدة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس ، وبه أخذ المحققون من أصحابنا من الناطفي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضي خان . وفي

الخلاصة هو المختار وفيه نظر ، لانها متوهمة وعلى تقدير تحقيقها فإما أن تكون طاهرة أو تكون نجسة ، فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجساً ، والجلد الغليظ متصل به أيضاً ، لانه لايجيء عند السلخ بين الجلد واللحم أمر ثالث فلا تكون طاهراً ، لكن الفرض انه طاهر ، وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به اتصالاً فكيف يكون نجساً ، وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية تطهير اللحم وبه قال مالك . وفي القنية قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار مجوسي ذبح حماراً قيل لا يطهر ، والصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم قال أبو حاتم الشهيد لا يطهر .

(وشعر الميتة وعظمها طاهر) وكذا جميع أجزاء الميتة التي لا دم فيها ان كانت صلبة كالقرن والسن والظلف والحافر والخف والوبر والصوف والعصب في رواية ، وفي رواية نجس ، والريش والانفخة الصلبيه والاجنحة ، وأما المائعة واللبن فكذلك عن أبي حنيفة وعندهما نجس . وذهب عبد العزيز والحسن البصري ومالك وأحمد رحمهم الله واسحاق والمزني وابن المنذر إلى أن الشعر والصوف والوبر والريش طاهرة لا تتنجس بالموت كمذهبنا ، والعظم والقرن والظلف والسن نجسة . وقال الشافعي « رح » الكل نجس إلا الشعر فإن فيه خلافاً ضعيفاً ، وفي العظم أضعف منه قال القاضي أبو الطيب وآخرون الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلها الحياة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع المرادي وحرملة ، وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي .

قال النووي أما شعر الآدمي ففيه قولان أشهرهما عنه أنه نجس ، والثاني وهو المنصوص في الجديد انه طاهر ، واتفق الأصحاب أن المذهب أن شعر الآدمي وصوفه ووبره وريشه نجس بالموت .

واختلفوا في الراجح في شعر الآدمي فالذي صححه الجمهور من العراقيين نجاسته ، والذي صححه جميع الخراسانيين أو جماهيرهم طهارته ، فهذا هو الصحيح ، فقد صح عن الشافعي « رح » رجوعه عن نجس شعر الآدمي ، وأما شعر النبي عليه الصلاة والسلام إساءة الأدب والجرأة في الإقدام بهذا الذكر الشنيع في حق هذا الجناب الرفيع ، وفي

اعتقادي أن مثل هذا كاد يكون كفراً أو انا كنت أنزه نفسي عن إيراد هـــذه القضية السخيفة في هذه المواضع ، ولكني ذكرته ليقف عليه من لم يخطر علمه به ويعلم أن المذهب الحقي منه هو الدين الحنفي ، والذي رسخت في قلوبهم قواعد الدين إجلال قدر هذا النبي الكريم حكموا بطهارة فضلات النبي عليه السلام فكيف بشعره الطاهر المطهر ، فنسأل الله العظمة عن الزيغ والضلال .

واحتج الشافعي « رح » فيما ذهب إليه بقوله تعـــالى ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ ١٤٥ الانعام ، وهو عام للشعر وغيره ، فإن الميتة اسم لما فارقه الروح بجميع أجزائه ولهذا لو حلف لا يمس ميتة فمس شعرها حنث ، وبقوله عليه السلام ما أبين من الحي فهو ميت

والجواب عن الآية أن الميتة عبارة عما فارقه الحياة بلا ذكاة والشعر ونحوه لاحياة لها بدليل عدم الألم بـــالقطع ، فكيف يتصور أن يكون ميتة . ويقال أيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد في الآية حرمة الأكل فلا نسلم حرمة الانتفاع .

والجواب عن الحديث انـــه ليس على عمومه لقوله تعالى ﴿ ومن أصوافها وأوبارها واشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين ﴾ ٨٠ النحل ، وهذا امتنان عام وذلك لا يكون بالنجس ، ولما روي عن ابن عباس انه قال إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها ، فأمـــا الجلد والشعر والصوف فلا بأس به ، رواه الدارقطني .

ولما روي عن أم سلمة « رض » زوجة النبي عليه السلام تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرونها إذا غسل بالمـــاء ، رواه الدارقطني أيضاً .

فإن قلت في إسناد الحديث الأول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطني ضعيف ، وفي الحديث الثاني يوسف بن أبي لهيعة ، قال الدارقطني هو متروك . قلت ابن حبان ذكر عبد الجبار المذكور في الثقات ، وأما يوسف فإنه لا يؤثر فيه الضعف إلا بعد بيان جهته والجرح المبهم غير مقبول عند الحذاق من الأصوليين وهو كان كاتب الأوزاعي ، ومما يؤكد مـــا قلنا أن النبي عليه السلام ناول أبا طلحة شعره فقسمه بين الناس وهو حديث متفق عليه ، وهذا يدل على طهارة الشعر المبان .

قالوا على القول بالنجاسة إنما قسم الشعر للتبرك وقد يكون بالنجس، وهذه التكلفات البعيدة ممـــا يؤدي إلى ارتكاب الاثم الكبير والخطأ العظيم الذي ليس وراءه إلا الباطل المحض . وقالوا أيضاً ان الذي أخذه كل واحد كان يسيراً معفواً عنه .

قلنا هذا أفحش من الأول لأن فيه إشارة إلى الحكم بالتنجيس على ما لا يخفى ، ونحن أيضاً نحتج في طهارة عظم الميتة بحديث أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ امتشط بمشط من عاج . أخرجه البيهقى في سننه ثم قال رواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة .

قلت لا نسلم أن بقية رواه عن مجهولين ، فإنه رواه عن محمد وابن خالد عن قتادة عن أنس رضى الله عنه ونحتج أيضاً بما رواه أبو داود في سننه بإسناده عن حميد الشيباني عن سليمان بن المنبه عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ انه قـــال له اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج ، وأخرجه أيضاً الطبراني في مسنده وابن عدي في كامله ومحمد بن هارون في مسنده .

فإن قلت قال ابن الجوزي حميد وسليمان مجهولان ، وقال في التنقيح وحميد الشامى ذكره ابن عدي وقال إنما أنكر عليه هذا الحديث ولا أعلم له غيره . قلت روى عن حميد سالم المرادى وصالح بن صالح بن حميد وغيلان بن جامع ومحمد بن حمادة فانتفت جهالته ، وأما سليمان فإن ابن حبان ذكره في الثقات ونحتج أيضاً بما رواه أبو بكر الهذلي عن ابن عباس قال سمعت النبي عليه السلام يقول كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها ، فأما الجلد والشعر والوبر والصوف والعظم والسن فكل هذا حلال ، لأنـه لا يذكي ، أخرجه الدارقطني ثم قال الهذلي ضعيف .

قلت ذكر في الامام ان غير الهذلي أيضاً رواه ، فإن قلت روى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال عليه السلام ادفنوا الاظلاف والدم والشعر فإنه ميتة ، قلت هذا رواه البيهقي من جهة ابن عيسى وقال لها اسناد ضعيف .

ثم اعلم أن عاج جمع عاجة . قال الجوهري العاج عظم الفيل ، وكذا قال في العباب ، ثم قال والعاج أيضاً الدبل وهو ظهر السلحفاة البحرية . قال الأزهرى لم يرو في حديث ثوبان العاج ما يخرط من أنياب الفيلة ولان أنيابها ميتة ، وإنما العاج الدبل . وقـــال في العباب الدبل ظهر السلحفاة البحرية يتخذ منه السوار والخاتم وغيرهما ، قـــال جرير بن قيس الحوالى موتا بكسرها لها مسكا من عاج ولا ذبل فهذا يدل على أن العاج غير الذبل وكذا

وقال الشافعي « رح » نجس لأنه من أجزاء الميتة ولنا انه لا حياة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهافلا يحلها الموت

قال الجوهري المسك السوار من عاج أو ذبل والواحدة مسكة فدل على أن العاج غير الذبل . وقال الخطابي العاج الذبل وهو خطأ . وفي المحكم والعاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجاً . وحكى الازهرى عن البعض بن شميل المسك من الذبل ومن العاج كهيئة السوار تحمله المرأة فى يدها ، وقال والذبل والقرون فإذا كان من عاج فهو مسك لا غير .

قلت الذبل بفتح الذال المعجمة وسكون الباء الموحدة، والمسك بفتح الميم والسين المهملة.

(قال الشافعي نجس لانه من أجزاء الميتة) أي لان كل واحد من الشعر والعظم من أجزاء الميتة ، والميتة نجسة بجميع أجزائها ولو جز شعر أو صوف أو وبر من مأكول اللحم في حال حياته ، قال امام الحرمين القياس نجاسته ، لكن الاجماع على طهارته ، وإن كان نحر مجوسي وان الفضل ذلك ينتف بنفسه فهو نجس على وجه ولا يظهر إلا المجزور وفى وجه ان سقط بنفسه فطاهر فنجس .

(ولنا أنه لا حياة فيها) الضمير فى انه ضمير الشأن وفي فيها يرجع إلى الميتة .

(ولهذا لا يتألم بقطعها) أي ولاجل الحياة في اجزاء الميتة لا يتألم الحيوان بقطع هذه الاجزاء ، ألا ترى انه اذا قص ظلفه أو حافره أو نشر قرنه لا يؤثر فيه (فلا يحلها الموت) هذا حجة المدعي وأصل القضية يرجع إلى قولنا هذا الشيء لا حياة فيه ، لانه لا يتألم بقطعه ، وكل ما لا يتألم بقطعه لا حياة فيه ، فهذا الشيء لا حياة فيه ، وأما كونه طاهراً أو غير طاهر على الإختلاف ، فهو حكم يترتب عليه . وفي المبسوط هذا الإختلاف بناء على ان لا حياة للشعر والعظم عندنا .

وقال الشافعي فيها حياة ، وقال مالك في العظم حياة دون الشعر عن مالك إذا ذكى الفيل فعظمه طاهر ، وأورد بأن الحيوان يتألم بكسر العظم فيكون فيه الحياة ، وأجيب بأن تألمه بذلك للاتصال باللحم .

فإن قيل قال الله تعالى ﴿ من يحي العظام وهي رميم ﴾ ٧٨ يس ، يدل على حصول الحياة فيها . وأجيب بان هذا مثل قوله تعالى يحي الأرض بعد موتها ، فلا يدل على سبق

---

(١) فيها — هامش .

الحياة فيها ، والمراد به أصحاب العظام بانبات اللحم عليها وفطرتها وإعادة الأرواح إلى الأجساد فلا يدل على حقيقة حياة العظم . وقال صاحب الكشاف يردها غضة رطبة في بدن حساس أو يكون احياؤها في الآخرة ، فعليه يحمل الحياة في نفس العظم وأحوال الآخرة لا تضاهى أحوال الدنيا .

فإن قلت نفس هذه الأجزاء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ ٣ المائدة ، قلت الميتة عبارة عما فارقته الحياة بلا ذكاة ، وهذه الأشياء لا حياة فيها لما بينا ، والمراد من الآية حرمة الأكل فلا يلزم من ذلك حرمة الإنتفاع ، والدليل عليه حديث ميمونة رضي الله عنه المذكور فيما مضى .

فإن قلت في هذه الأشياء رطوبة . قلت نحن نقول بنجاستها ، فإذا غسلت وأزيل عنها الدم المتصل والرطوبة النجسة طهرت .

فإن قلت الشعرة تنمو بنماء الأصل . قلت هذا النماء لا يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر قولك ينمو بنماء الأصل غير مسلم ، لأنه قد ينمو مع نقصان الأصل ، كما إذا ذهل الحيوان بسبب مرض وطال شعره ، وفي النهاية وبين الناس كلام في السن انه عظم أو طرف عصب يابس ، فإن العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة ، وتأويل قوله تعالى ﴿ من يحي العظام ﴾ ٧٨ يس ، النفوس . وفي العصب روايتان في أحدهما فيه حياة لما فيه من الحركة ، وينجس بالموت ، ألا ترى انه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم . انتهى .

فإن قلت إذا طحن سن الآدمي مع الحنطة لا يؤكل . قلت ذلك لحرمة الآدمي لا لنجاسته . وفي فتاوي قاضي خان إذا صلى وفي عنقه قلادة فيها سن كلب أو ذئب تجوز صلاته . ولو صلى ومعه جلد حية أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وإن كانت مذبوحة لأن جلدها لا يحتمل الدباغ ، فلا تقوم الذكاة مقام الدباغ .

وأما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ ، قيل انه نجس . وقيل انه طاهر ، ذكره الحلواني ، وأشار إلى ان الصحيح انه طاهر ، فإن عين الحية طاهر حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة يجوز ، فإذا كان عينها طاهرا كان قميصها طاهراً ، ولو صلى ومعه لحم آدمي

منبوح أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته بخلاف الثعلب ، لأن ما كان سؤرمـا نجساً لا يطهر لحمه بالذكاة وما كان طاهراً يطهر ، ولو خرجت البيضة من الدجاجة الحية فوقعت في الماء ، قيل إن كانت يابسة لا يفسد الماء مطلقاً ما لم يعلم ان عليها قنراً لأن رطوبـة المخرج ليست بنجسة . فلهذا قالوا بان مجرى البول طاهر حتى يطهر موضع المنى بالفرك . وفي الذخيرة أسنان الكلب طاهرة إذا كانت يابسة ، ولو صلى معهاجازت صلاته ،وأسنان الانسان نجسة إذا سقطت ولو صلى معها لا تجوز .

وحكى الفقيه أبو جعفر عن بعض المتقدمين من أصحابنا ان من أثبت مكان أسنانه أسنان كلب تجوز صلاته ، وأسنان الآدمي لا تجوز صلاته ، وهذا غريب ، والفرق أن الكلب تقع عليه الذكاة فعظمه طاهر ، بخلاف الآدمي والخنزير . وعن أبي يوسف « رح » سن الانسان طاهر في حق نفسه نجسة في حق غيره حتى لو أثبتها في مكانها جازت صلاته ولو أثبت سن غيره لا يجوز ، ولو جر السن تنجس لم يجز كمن أثبته ونزعه لانـه صار باطناً خلقة وسقط حكم نجاسته .

ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر تجوز الصلاة عليه معه ، فاذا زال صار نجساً . وماء فم الميت قيل نجس وماء فم النائم طاهر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهـما الله وعليه الفتوى . ونافجة المسك إن كانت بحال لو أصابها الماء لم يفسد فهي طاهرة ، والاصح انها طاهرة بكل حال ذكرها في الذخيرة ، هذا إذا كانت من الميتة ومن المذكاة طـاهرة . ومرارة كل شيء كبوله . ولحم السباع لا يطهر بالذكاة لان سؤرها نجس هـو الصحيح ، بخلاف البازي ونحوه لطهارة سؤره ، ذكر هذه كلها ظهير الدين المرغيناني .

(إذ الموت زوال الحياة) كلمة إذ للتعليل ، وهذه إشارة إلى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة . وقال السغناقي قال شيخي رحمه الله هذا تعريف بلازم المسمى لا بنفس المسمى ، بل الموت أمر وجودي يلزم منه زوال الحياة ، قـال الله تعالى ﴿ خلق الموت والحياة ﴾ ٢ الملك ، وما يدخل تحت الخلق فهو أمر وجودي . وقيل الموت معنى تزول بـه الحياة . وقيل فساد بنية الحيوان . وقيل عرض لا يصح معه إحساس معاقب

وشعر الانسان وعظمه طاهر . وقال الشافعي « رح » نجس لأنه لا ينتفع به ، ولا يجوز بيعه ، ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

للحياة . قال تاج الشريعة قوله إذ الموت زوال الحياة – هذا طريق مجازاة الموت حقيقية حاله يلزم منها زوال الحياة لانه أمر وجودي قال الله تعالى ﴿ خلق الموت والحياة ﴾ ٢ الملك .

فإن قلت الموت صفه وجودية بما ذكرنا والمخلوق لا يكون عدماً . قلت المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر .

(وشعر الآدمي وعظمه طاهر) كان يقتضي التركيب أن يقال طاهران ، ولكن التقدير وشعر الإنسان طاهر وعظمه طاهر . وعن محمد في نجاسة شعر الآدامي روايتان بنجاسته أخذ امام الهدى أبو منصور الماتريدي وبطهارته أخذ الفقيه أبو جعفر والصفار (١) واعتمدها الكرخي في كتابه وهو الصحيح . وروى الحسن عن أبي حنيفة « رح » وقد مضى الكلام فيه مفصلا .

(وقال الشافعي « رح » نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه) وروى المزني عن الشافعي « رح » انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي . وفي الحلية شعر الإنسان طاهر إذا قلنا انه لا ينجس بالموت في أصح القولين ، وإن قلنا انه ينجس به لا .

(ولنا ان حرمة (٢) الانتفاع والبيع لكرامته) أي لاجل كرامته لان الآدمي مكرم بالنص والضمير في به يرجع إلى الشعر ، وفي كرامته يجوز أن يرجع إلى الشعر أيضاً ولكونه مكرماً بكرامة صاحبه ، ويجوز أن يرجع إلى الإنسان وهو الظاهر .

(فلا يدل على نجاسته) أي الفاء للنتيجة أي حرمة الانتفاع به إذا كانت لاجل كونه مكرماً فلا تدل على نجاسته ، وكذا البيع ، ولان فيه ضرورة وبلوى ، فإنه متى حلق الرأس أو مشط اللحية لا بد من أن يتناثر على بعض شعوره فليلتصق به ، فلو منع ذلك

---

(١) الصفار .　　(٢) عدم – هامش .

جواز الصلاة لضاق الامر على الناس . والدليل على ان فيه ضرورة وبلوى ما حكي ان ضيفاً نزل على الشافعي فدفع له قضية يشتري له الباقلاء الرطبة ، فاشترى ثم حلق رأسه ، ثم قام يصلي فقال له الضيف أليس هذا على مذهبك لا يجوز ، فقال نعم لكن إذا اضطررنا في شيء انحططنا إلى قول العراقيين فثبت ان فيه ضرورة .

(فصل في البئر)

هذا فصل في بيان احكام ماء البئر ، ولما كان احكام مياه الآبار داخلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها فيه ، ولكن لما كان في هذا الفصل أحكام كثيرة تخالف أحكام ما ذكر في الباب ذكرها بفصل على حدة ، فلذلك أفرد احكام الآبار وغيرهما أيضاً فذكرها بفصل على حدة . وقد تكلف الشارحون في هذا الموضع وذكروا أشياء بلا فائدة زائدة .

فقال السغناقي لما ذكر حكم الماء بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ، ورد عليه حكم ماء البئر نقضاً انه لا ينزح كله في بعض الصور ، استدعى هو ذكر ماء البئر على حدة مرتباً عليه ، لان كونه من الماء القليل يقتضي أن يكون متصلاً به من غير فصل ، لكن يخالفه في الحكم ، ففصله بفصل على حدة رعاية للمعنى ، وتبعه صاحب الدراية ، وساق ما ذكره بعينه ، ثم ذكر الاكمل كذلك ، وهذا كله لا طائل تحته ، وتشويش على المحصلين بزيادة كلام لا يتعلق بالمسائل المذكورة في هذا الباب ، على انا نقول ما كان ينبغي أن يذكروا فيه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسألة التي ذكرت قبلها مسألة شعر الميت وعظمها ، وشعر الآدمي وعظمه ، وبين هذا الفصل وبين مسألة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسائل كثيرة ، فمن هذا عرفت ان الصواب ما ذكرناه .

(وإذا وقعت فى البئر نجاسة) الكلام أولاً فى التركيب ومعاني ألفاظه ، فنقول الواو فيه تسمى واو الاستفتاح يستفتح بها كلامها مبتدأ ، وسمعت من مشايخي الاثبات

منهم الشيخ العلامة حسام الدين صنف البخاري وغيره ، ومع هـــذا لا يخرج هاهنا عن كونها عاطفة على ما قبلها ، ويكون ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى الذي ذكرناه مثل الجملة المعترضة ، ومعنى الوقوع السقوط ، والبئر يجمع في القلة على أبـــؤر وآبار بهمزة بعد الباء ، ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول آبار فاذا أكثرت فهي البئار وقد بارت بئراً ، والبؤرة الحفرة . وقال أبو زيد بارت آباراً حفرت بؤره يطبخ فيها وهي الارض ، والبئيرة على وزن فعيلة وخبره قوله (نزحت) من نزح البئر نزحاً وهـــو استقاء مائها ، يقال نزحت البئر ونزحتها لازم ومتعد ، وفي الحديث نزل الحديبية وهي نزح بالتحريك ، يعني أخذ ماؤها وإذا أخذ ماء البئر يقال بئر نزوح . وقال الاترازي قال الشارحون أي نزحت البئر اطلاقاً لاسم المحل على الحال وقالوا لان نزح النجاسة لايتم الجواب . أقول هذا تكلف ناشىء عن عدم البصر لان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هووما بعده من قوله .

(وكان نزح مائها طهارة لها) لان قوله وكان عطف على قـــوله نزحت أي نزحت النجاسة وكان .. الخ ، فيكون بمعنى ما قالوا من التأويل بعد التكلف بعد هو مــا قاله المصنف تصريحاً لانهم قالوا نزحت أي البئر أي ما فيها من النجاسة والماء ، وبقي قولـــه – وكان ما فيها من الماء زائداً – فما أحسن قول من قال في حقهم رأى الامر يقتضي اه . قصر آخره أولاً . وقال الاكمل بل نزحت أي ماؤها بحذف المضاف بعدم الالتباس كما ان نزح العين غير ممكن ، ونزح النجاسة لا يتم جواب المسألة فتعين ما قلنا والتأنيث اعتبار للاسناد الظاهري ، لان قوله وكان نزح ما فيها دليل على ما قلنا ، فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر .

قلت هذا بعينه كلام السفناقي ، وأشار إليه بقوله قيل والقائل هو السفناقي قال الاكمل وفيه نظر لانه حينئذ لا يكون لاخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر الا باخراجها ، وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت النجـاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت إلى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة . فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها .

يقول أراد الاترازي بقوله اراد الشارحون – السغناقي والسكاكي وغيرهما ، ثم قوله – هذا تكلف ناشىء عن عدم تبصر .. اه – وهو بعينه عدم التبصر بيان ذلك أن قوله – نزحت – ليس بجواب وحده ، بل الجواب هو ومابعده .. اه ليس كذلك بل الجواب هو قوله نزحت ، والضمير في نزحت لا يرجع إلى قوله نجاسة بل يرجع الى البئر ، والتقدير نزح ماء البئر من قبيل جرى النهر وسال الميزاب ونزح ما فيها أفرغه عنها ، فإذا خرج جميع ما فيها من الماء يخرج معه النجاسة بالضرورة . وقوله – وبقي – قوله – وكان نزح ما فيها من الماء زائداً – غير صادر عن تبصر ، لأن قول المصنف – فكان نزح مافيها .. اه لبيان انه لا يحتاج إلى غسل حيطانها ، واخراج ما فيها من التراب والاحجار .

ثم قول الأكمل وفيه نظر غير سديد لأن المراد من اسناد الشرح الى البئر افراغ ما فيها ، وما فيها يشمل الماء والنجاسة . وقوله – ذهب بعض الشارحين – أراد به الاترازي لأنه جعل الضمير في نزحت للنجاسة . وقوله – والتركيب والجواب .. إلخ محصل ما ذكرت وقررته ، غير أن قوله – والتقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء – ليس مقتضى التركيب ، ومقتضاه ما قلنا ، وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة بهذا إلى أن البئر تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان ونقل الأوحال ، وقد علمت هذا ان هذا الكلام مستقل بذاته بهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى .

(باجماع السلف) أراد بهم الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ، ولم أر أحداً من الشراح مع كثرتهم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض إلى متعلق الباء في قوله باجماع السلف ، وهي متعلقة بقوله طهارة لها ، أي للبئر ، والمعنى ان طهارة البئر التي وقعت فيها النجاسة نزح ما فيها ثبت باجماع السلف .

فإن قلت كيف إجماع السلف في هذا . قلت الاجماع من الصحابة في هذا هو ان ابن عباس رضي الله عنه أمر بنزح جميع ماء بئر زمزم حين وقع فيه زنجي وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير رضى الله عنه ، فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا أحد من الصحابة في ذلك الزمان على ابن عباس ، فوقع الاجماع منهم على طهارة البئر بالنزح ، وكذلك روى

عن علي وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما في هذا الباب على ما نذكره إن شاء الله تعالى .

وأما الاجماع من التابعين فقد روي في هـذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم ، ولم ينقل عن أحـد منهـم خلافه فصار إجماعـاً ، وسأذكر ذلك مفصلاً عن قريب إن شاء الله تعالى .

وسقط قول السروجي في شرحه وقوله بإجماع السلف وفيه نظر وبعض من لا خبرة له من أصحاب الشافعي طعن في هذا الموضوع ، وقال ما أكيس دلو أبي حنيفة حيث ميز الماء النجس من الطاهر ، وهـذا في الحقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجمعوا على طهارة البئر بالنزح فيقال لهم ما أكيس قرعة حيث ميزت بين الحر والرقيق ، وكذلك في تعارض البينيان تميز الحق من الباطل بالقرعة ، وقرعتهم هذه أكيس من دلونا .

وفي المبسوط ثم قالوا بالرأي ما هو أشد من هذا ، فقالوا في بئر فيها قلتان ، أي ماتت فيه فأرة فنزحت منها دلو ، فـإن حصلت الفأرة في الدلو فالماء الذي في الدلو نجس ، والذي يبقى في البئر طاهر ، وان بقيت الفأرة في البئر فالدلو طاهر وما [١] بقي في البئر نجس ودلوهم هذا أكيس من دلونا . وقال الاترازي فيا الدلو أيدته الشافعية كيف طهرت ظاهرها من مـرة دون باطنها وعكست أخرى ، وكيف طهرت البئر تارة ونجستها أخرى ، وكيف وردت الجواب بقياسها على المشنعين علينا .

(ومسائل الآبار [٢] مبنية على اتباع الآثار دون القيـاس) لأن القياس أحد الأمرين ، إما أن لا يطهر البئر طهارة ينتفع بها لاختلاط النجاسة بما فيها من الأوحـال والحجارة والجدران ولا يمكن غسلها ، وهو قول بشر المريسي ، وإما أن لاينجس أبداً كالماء الجاري إذا نبع الماء من أسفله وكحوض الحمام إذا سقط من جانب ويؤخذ من جانب آخـر لم يتنجس بإدخال يد جنب فيه ، ولهذا نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف

(١) كلمة — وما — ساقطة من الأصل — اهـ مصححة .

(٢) في المتن مفردة .

ان ماء البئر في حكم الجاري ، إلا انا تركنا القياس واتبعنا الآثار . ففي مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سألت الزهري عن فأرة وقعت في البئر ، فقال ان أخرجت مكانها فلا بأس ، وإن ماتت فيها نزحت ، رواه عبد الرزاق عن معمر قال أخبرني من سمع الحسن يقول إذا ماتت الدابة في البئر أخذ منها ، وإن نفخت فيها نزحت أربعون دلواً .

وفي مصنف ابن أبي شيبة قال حدثنا وكيع قال حدثنا عبد الله بن شبرمة عن الشعبي في دجاجة ماتت في بئر قال تعاد منها الصلاة وتغسل الثياب . وقال ابن المنذر في الاشراق في الإنسان يموت في البئر تنزح كلها ، وذكر أبو عبيد ان هذا قول الثوري وأصحاب الرأي . وقال الأوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال تنزح منها الدلاء ، وان غيرت ريح الماء وطعمها نزح بصفوف يطيب ، وكذلك قال الليث بن سعد ، وقال ابن القاسم عن مالك في الفأرة والوزغة يسقي حتى يطيب ، وروى قتيبة بن سعيد رحمه الله وأبو مصعب عن مالك « رح » في الفأرة والوزغة تموت في البئر قال تترف كلها ، ذكره في العارضة . وذكر في البدائع والمحيط وقاضي خان انه روي عن النبي ﷺ أنه أمر في الفأرة تموت في البئر أن ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون . وفي المبسوط عن أنس عن النبي ﷺ .وقال السفناقي رواه أبو علي الحافظ السمرقندي باسناده .

قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي ﷺ .

(فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم يفسد الماء) أشار بالفاء التفسيرية إلى ما يجب نزحه من الماء بحيث ما يقع فيها النجاسة وما لا يجب والبعر بسكون العين وفتحها ، وعند الكوفيين فتح عين الكلمة إذا كانت حرف حلق قياسي ، وعند البصريين سماعي فإنه ينقل في وعد وعد والبعر للابل والغنم ، وهو يشمل الضأن والمعز ، والروث للفرس والحمار ، من راث الفرس من باب نصر . والخثى بكسر الخاء من خثى خثياً من باب ضرب .

(استحساناً) أي من حيث الاستحسان ، أو التقدير استحسن ذلك استحساناً ، فعلى الأول تميز وعلى الثاني مفعول مطلق .

والقياس ان يفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل ، وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لهـــا رؤوس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيهـــا ،

(والقياس أن يفسده) أي أن يفسد الماء (لـوقوع النجاسة في الماء القليل) فصار كالوعاء إذا وقعت فيها بعرة أو بعرتان فإنها تنجس لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة «رح» ان الاناء كالبئر في حق البعرة والبعرتين ، وكذا الحوض الصغير ، لامكان صون الماء عنها فإن كانت النجاسة جامدة وما وقع فيها جامد كالسمن ونحوه رميت النجاسة وما حولها وأكل الباقي ، لما روى البخاري عن ميمونة زوجة النبي ﷺ انه سئل عن فأرة سقطت في سمن قال إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوا ، وان وقعت في المـــائع نجسته لحديث أبي هريرة قال سئل النبي ﷺ عن الفأرة في السمن فقال إن كان جامداً فألقوها وما حولها ، وإن كانت مائعاً فلا تقربوه . روله أبو داود وأحمد .

ويجوز استعماله في دباغ الجلد ودهن الدواب والسفن والإستصباح ويجـــوز بيعه ، ويجب عليه البيان ، وروي فانتفعوا به . وقال البخاري رواية أبي داود وإن كان مائعاً فلا تقربوه خطأ ، والصحيح الأول يعني روايته وذكر في التوشيح وفي الشاة تبعر في اللبن بعرة أو بعرتين قال ترمى البعرة ويشرب اللبن ، وروي ذلك عن خلف بن أيوب ونصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة ، فإن الغنم لا تحلب من غير ان تبعر عند الحلب ، وهو يحكى عن علي رضي الله عنه .

(وجه الاستحسان ان آبار الفلوات) جمع فلاة وهي المفازة ، ويجمع على فلاة أيضاً ، وأصل فلاة فلوة قلبت الواو الفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها والجمع يرد الشيء إلى أصله . (ليست لها رؤوس حاجزة) أي مانعة وقـــوع النجاسة من حجزه يحجزه حجزاً إذا منعه ، فالحجز وهو من باب نصر ينصر .

(والمواشي) جمع ماشية وهي اسم يقع على الابل والبقر والغنم وأكثر ما يستعمل (تبعر حولها) أي حول الآبار خصوصاً وقت إيرادها للسقي ، وتبعر من باب بعر البعير والشاة يبعر بفتح العين وسكونها ، وهو من باب منع يمنع (وتلقيها الريح فيها) أي تلقى الريح البعرات حول الآبار .

فجعل القليل عفواً للضرورة ، ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر إليه في المروي عن أبي حنيفة « رح » وعليه الاعتماد

(فجعل القليل عفواً الضرورة) أي فإذا كان كذلـــك جعل القليل من البعر عفواً لأجل الضرورة ، فلو أفسده القليل أدى إلى الحرج ﴿ ومـــا جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ ٧٨ الحج ، والذي ذكره هـــو أحـــد وجهى الاستحسان . قال فى المبسوط والمفيد للاستحسان وجهان أحدهما ان فى القليل ضرورة ، ووجهاً مـا ذكره المصنف . والوجه الثاني لم يذكره المصنف وهـو ان البعر شيء صلب وعلى ظاهرهـــا رطوبة فى الامعاء كالغلاف له وفيها لزوجة تمنع دخول الماء فى أثنائه .

(ولا ضرورة فى الكثير) من البعر (وهو) أي الكثير (ما يستكثره الناظر) اليه بأن يقول هذا كثير (فى المـروي عن أبى حنيفه « رح ») أي فى الذي روي عن أبى حنيفة « رح » .

فإن قلت الجار والمجرور بماذا متعلق، وما محلها من الاعراب . قلت تعلقها بمحذوف تقديره الكثير هو الذي يستكثره الناظر المعتمد عليه فى المروى عن أبي حنيفة ،دل عليه قوله (وعليه الاعتماد) أي هذا المروي العمدة فى هذا الباب ، إنما قال ذلك لأن أبـا حنيفة « رح » لا يقدر شيئاً بالرأي فى مثل هذه المسائل التي لا يحتاج إلى التقدير ، ولـما كان هذا موافقاً لمذهبه قال وعليه الإعتماد ، ولهذا قال فى البدائع وقاضى خان هـــو الصحيح وأما محلهما من الاعراب فالنصب على الحال وذو الحال هو المقدر الذى ذكرناه.
وقيل الكثير أن يغطى ربع وجه الماء.وقيل لا أن يخلو دلو عن بعرة،وقال في المبسوط هو الصحيح . وقيل أن يأخذ جميع وجه الماء قيل[1] على ان الثلاث يفسده ، وهذا فاسد لأنه ذكر في الكتاب إن وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا يفسد الماء حتى يفحش ، والثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في المبسوط والمحيط والمفيد . وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي والأول أظهر لأن محمداً جعل الرجعة في البعرة والبعرتين لا غير ، وجعل الرطب واليابس المنكسر نجساً وان قل ، وروي الحسن ان اليابس لا ينجس الضرورة .

---

(١) وقيل الثلاث لان محمداً قال فإن وقعت .

ولا فرق بين الرطب واليابس ، والصحيح والمنكسر ، والروث والخثي والبعر ، لأن الضرورة تشمل الكل .

(ولا فرق) في هذا الحكم (بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر) هذا على الوجه الذي ذكره المصنف من وجهي الإستحسان . وأما على الوجه الثاني فإنه يفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر (والروث والخثي والبعر) فجعل الرطب نجساً لوجهين انه ثقيل يلتصق بالأرض ، فلا يرفعه الريح فلا ضرورة فيه ، يروى ذلك عن أبي حنيفة . والثاني أن رطوبة الامعاء لم تنصب عليه لعدم يبسه ذكره في النوازل والحاكم في الإشارات ، والمنكسر ينجسه لدخول الماء باطنه بخلاف الصحيح .

قلنا الضرورة في المنكسر أشد لخفته . وعن أبي يوسف الروث اليابس إذا خرج من ساعته لا ينجس ، والرطوبة ينجسه . وفي المحيط السرقين والروث قليلة وكثيرة رطبه ويابسة سواء ، لأنه تنسقت (١) فينتشر في الماء وكان قليله كالكثير وخثي البقر قيل ينجسه وإن كان صلباً فكالبعر .

ثم اعلم انه يفرق بين آبار الفلوات وبين آبار الأمصار قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما إذا كان في الأمصار اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم ينجس إذا وقع فيها بعرة أو بعرتان لأنها لا تخلو عن حائط بتابوت أو حائط ، فلا يتحقق فيها الضرورة . وقال بعضهم لا ينجس اعتباراً للوجه الآخر من الاستحسان . قال شيخ الإسلام والصحيح أن الكل والنصف سواء فلا ينجسه ، وذكره الحاكم الشهيد في كتابه الاشارات ، فقال إن كان رطباً نجسه ، وإن كان يابساً لا ينجس ، والروث والخثي والبعر هذه المجرورات عطف على قوله والمنكسر ، أراد أنه لا يفرق أيضاً بين هذه الأشياء ، كما لا يفرق بين الرطب واليابس ، والصحيح والمنكسر ، وفي الخثي خلاف ما ذكرناه آنفاً .

وفي المبسوط في روث الحمار والفرس والقليل والكثير سواء ، لأنه ليس صلابه فيتداخل الماء في أجزائه فينجس وكذلك المنفتة من البعر في ظاهر الرواية ، إلا انه روي عن أبي يوسف قال القليل من الروث عفو ، وهو الأوجه كما ذكره الإمام المحبوبي.

(لأن الضرورة تشمل الكل) أراد جميع ما ذكره من قوله ولا فرق .. الخ .

---

(١) هكذا في الأصل وربما أراد تشققت . اهـ مصححة .

وفي شاة تبعر في المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمي البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ، ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة ، وعن أبي حنيفة انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين ، فإن وقع فيها خرء الحمام أو العصفور لا يفسده خلافاً للشافعي « رح » وله

(وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة أو بعرتين) كلمة في في قوله وفي الشاة تتعلق بقوله قالوا والمحلب بكسر الميم آلة للحلب بفتح اللام وهو مصدر (قالوا) أي المشايخ (ترمى البعرة ويشرب اللبن) معناه لا ينجس إذا رميت قبل أن يتغير لونه . قال شيخ الإسلام في مبسوطه لا ينجس إذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون .

(لمكان الضرورة) لأن الغنم يتعين حلبها بلا بعر ومن عادتها انها تبعر عند الحلب (ولا يعفى القليل) وهو الذي يستقله الناظر (في الإناء على ما قيل) من قول بعض المشايخ ، وكلمة على بمعنى في ، وما مصدرية والمعنى ولا يعفى القليل في الآبار في قوله — وجاءت على بمعنى في — كما في قولهم كان كذا على عهد فلان أي في عهده .

(لعدم الضرورة) لا مكان صون الإناء بالتغطية (وعن أبي حنيفة « رح » انه) أي ان الإناء (كالبئر) أي بمنزلة البئر في الحكم (في حق البعرة والبعرتين) أي في عدم تنجس الماء بالبعرة والبعرتين تسهيلاً للأمر .

(فإن وقع فيها) أي في البئر (خرء الحمام) بضم الخاء وضم الراء العذرة وجمعه خروة مثل جند وجنود ، والحمامة عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت والقماري وساق حرو القطا والوارشين وأشباه ذلك يقع على الذكر والأنثى ، لأن الهاء إنما دخلت على انه واحد من جنس لا للتأنيث ، وعند العامة الحمام هي الدواجن فقط الواحد الحمامة ويجمع على حمامات وحمائم ايضاً وربما قالوا حمام للواحدة . قال الفرزدق :

تساقط ريش غادية وغاد وحماماً نقره قطط وقطارا

(أو العصفور) بضم العين والأنثى عصفورة وقوله (لا يفسده) جواب ان أي لا يفسد ماء البئر (خلافاً للشافعي « رح ») أي خالفنا فيه الشافعي (وله) أي للشافعي

انه استحال إلى انتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ، ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد

« ح » يعني دليله (انه) أي ان خـــرء الحمام والعصفور (استحال) أي متحول (إلى نتن) هو الرائحة الكريهة (وفساد) هو خروجه عن الصلاحية فصار كالبول والغائط . والتحقيق فيه أن الذي يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ، ونوع يحيله إلى صلاح كالبيض واللبن والعسل ، وخرء الحمام ،والعصفور من النوع الأول.

(فأشبه خرء الدجاجة) وهو نجس بالاتفاق . وقال السروجي وكان الأنسب تقديم خرء العصفور ، لأن خرء الحمام إذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الأولى فلا فائدة في ذكرها لكن لما كان خرؤهما طاهراً فلا فرق بينهما يقدم أيهما شاء .

قلت لا فائدة في ذكر هذا الاستغناء عنه وليس فيه مزيد فائدة .

(ولنـا إجماع المسلمين على إقتناء الحمامات في المساجد) أراد بهذا الاجماع ان الصدر الاول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام ، فدل هذا الاجـماع على طهارة خرء الحمام . وفي قـوله – على إقتناء الحمامات – نظر لأن الاقتناء والاتخاذ من قولهم قنوت الغنم وغيرها قنوة ، وقنيت ايضاً وقنية إذ القنية لا للتجارة ، وإقتناء المال وغيره اتخاذه ، ولم ينقل عن أحد من الصدر الاول أو ممن بعدهم بانه اتخـذ حماماً في مسجد من مساجد الله أو في مسجد الكعبة، غاية ما في الباب انها كانت تأوي إلى المساجد ، ولم يكن أحد منهم يمنعه ويسكت عنـــه فحينئذ يكون هذا نوعاً من أنواع الاجماع السكوتي .

فإن قلت ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل إجماعاً منهم . قلت حديـــث أخرجه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده والبيهقي في دلائل النبوة من حديث عون ابن عمرو القيسي قال سمعت أبا مصعب المكي قال أدركت انس بن مالك « رح » وزيد ابن أرقم والمغيرة بن شعبة يتحدثون ان النبي ﷺ قـــال أمر الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبتت في وجهي ، وأمر الله العنكبوت فنسجت فسترني الله وأمر الله تعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار ، وأقبل فتيان من قريش بعصيهم وهراواتهم وسيوفهم حتى إذا كانوا من

النبي ﷺ قدر أربعين ذراعاً ، فجعـــل بعضهم ينظر في الغار فرأى حمامتين بفم الغار فرجع إلى أصحابه فقال مالك لم تنظر في الغار ، قال رأيت بفمه حمامتين فعرفت انـــه ليس فيه أحد فسمع النبي ﷺ ما قال فعرف ان الله قد درأ عنه بهما ، فدعى لهما وشمت عليهن و اقرزن في الحرم ، وفرض خروجهن، وقال البزار لا نعلم روايته إلا عون بن عمر وهو بصري مشهور وضعفه العقيلي ،ويقال عون بن عمرو .

قوله — وشمت بالشين المعجمة وتشديد الميم يقال شمت فلانا وشمت عليه ، اذا دعى له بالخير والبركة في حديث زواج فاطمة رضي الله عنها فأتاهما فدعى لهما وشمت عليهما ثم خرج .

فإن قلت لا ينعقد الاجماع إلا بدليل يوجب العلم قطعاً ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس قلت هذا من مذهب الشيعة والقاشاني من المعتزلة وابن جريج ، ومذهب أهل السنة والجماعة الحكم بالاجماع بطريق القطع ، وكون الاجماع حجة قطعية لم يثبت من دليل ، فنسبـــه الداعي اليه بل انما ثبت من قبل ذا ان الاجماع رفعة وكرامة لهذه الامة خاصه واشد امة لحجة الله تعالى في الاحكام إلى يوم القيامة . وقال السفناقي وأصله أي هذا الاجماع حديث أبي امامة الباهلي « رض » ان النبي ﷺ شكر الحمامة فقـــال إنها أوكرت على باب الغار حتى تلست فجازاها الله تعالى بأن يجعل المساجد مأواها وتبعه على هذا صاحب الدراية ثم الاكمل في شرحيها ، فالعجب من هؤلاء يـذكرون حديثاً ولا يعزونـــه إلى مخرجه ولا إلى حالـــه .

(مع ورود الامر بتطهيرها) أي بتطهير المساجد والامر هو قوله عز وجـــل ﴿ان طهر بيتي﴾ ١٢٥ البقرة ، وأما الامر في الحديث فقد قال الاكمل قوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم . قلت هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه ولا الصحابي الذى رواه ولا من أخرجه ، وروى فيه عن عائشة وسمرة بن جندب رضي الله عنها .

أما حديث عائشة رضي الله عنها فأخرجه أبو داود والترمزي وابن ماجة في كتاب الصلاة عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر الرسول ﷺ ببناء المساجد

واستحالته لا إلى نتن رائحة فاشبه الحمأة ، فإن بالت فيها شاة نزح الماء كله عند أبي حنيفة « رح » وأبي يوسف « رح » ، وقال محمد « رح » لا ينزح

في الدور وان تنظف وتطيب . ورواه ابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده .

وأما حديث سمرة فأخرجه أبو داود عن حبيب بن سليمان بن سمرة عن أبيه سليمان عن أبيه سمرة انه كتب الى ما بعد فان النبي ﷺ كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا وتصلح صنعتها ونظرها وسكت عنه . وقال سفيان بن عيينة الدور القبائل ، وذكر الخطابي انها البيوت وحكى أيضاً أراد بها المحال التي فيها الدور . قلت الظاهر انه أراد بها البيوت مثله فقد ورد النهي عن إتخاذ البيوت مثل المقابر .

(واستحالته) أي استحالة خرء الحمام و العصفور هذا جواب عن قول الشافعي «رح» انـــه استحال الى نتن وفساد وجهه ان موجب التنجيس امران النتن والفساد ، والنتن هاهنا غير موجود وهو معنى قوله (لا الى نتن رائحة) بـل الى فساد وانتفـــاء الجزء يستدعي انتفاء الكل .

فان قلت الفساد وحده مما يوجب التنجيس . قلنا ينقض هذا بالمني فانه قد فسد وهو طاهر عنده وسائر الاطعمة فسد بطول المكث ولاتنجس ، ولئن سلمنا ما قاله فانه سقط للضرورة .

(فاشبه الحمأة) أي اذا كان الامر كذلك فاشبه خرء الحمام والحمأة وهو الطين الاسود في قعر البئر ، فانه منتن في الغالب مع انه طاهر والحمأة بفتح الحاء وسكون الميم وفتح الهمزة وفي آخره هاء . واما الحمأة فهو بفتح الميم ، قال الله تعالى « من حمأ مسنون » ٢٦ الحجر ، تقول منه حمأت البئر حمأ بالتسكين اذا نزحت حمأتها وحمأت البئر بالكسر حمأة بالتحريك كثرت حمأتها واحمأتها احمأ ألقيت فيها الحمأة .

(فان بالت فيها) أي في البئر (شاة نزح الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح ») وبه قال الشافعي « رح » وأبو ثور وميمون والحسن بن أبي الحسن وحماد رحمهم الله .

(وقـال محمد لا ينزح) وبه قال عطاء والنخعي والزهري والشعبي و الثوري ومالـــك

إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً ، واصله ان بول ما يؤكل لحمـــه طاهر عنده نجس عندهما له أن النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب أبوال الابل وألبانها .

وأحمد رحمهما الله إلا إذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهوراً لغيره (إلا اذا غلب) بول الشاة (على الماء) فحينئذ (فيخرج من كونه طهوراً) لغيره وأما إنه طاهر في نفسه عند محمد « رح » .

(واصله) أي واصل الحكم في هذه المسألة (ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده) أي عنـــد محمد فعلى هذا قوله ، فان بالت فيه شاة من باب التمثيل لا من باب التقييد فافهم (نجس عندهما) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله (له) أى لمحمد رحمه الله (انه) أي أن النبي ﷺ (أمر العرنيين بشرب أبوال الابل وألبانها) هذا الحديـــث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم ، فالبخاري ومسلم في الصلاة وأبو داود وابن ماجة رحمهما الله في الحدود والترمذي في الطهارة والنسائي في تحريم الدم كلهم من حديث انس رضي الله عنه ان اناساً من عرنية اصيبوا بالمدينة فوصف لهم رسول الله ﷺ ان يأكلوا ابـــل الصدقة فيشربو من البانها وأبوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذف فأرسل رسول الله ﷺ فأسرهم فأتى بهم وقطع ايديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة .

ولفظ أبي داود والترمزى والنسائي وأمرهم ان يشربوا من البانها و أبوالها . وفي لفظ البخارى عن أنس قال قدم أناس من عكل أو عرنية إجتووا المدينةفأمر لهم النبي ﷺ بلقاح أن يشربوا من أبوالها و البانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الابل فجاء الخبر في أول النهار فبعث في آثارهم ، فلما ارتفعالنهار جيء بهمفأمر بقطعهم وأرجلهم وسمرت أعينهم فقالوا في الحرة يستسقون فلا يسقون نقول وجـــه الاستدلال بتسويتهعليه السلام بين لبنها وبولها ، وتقديم بولها على لبنها مع انه عليه السلام لا يأمـــر بشرب النجس ، فإن كان بول ما يؤكل لحمه نجساً لما أمرهم بشربه .

فإن قيل لعله أمر بذلك للشفاء والضرورة . قلنا لا شفاء في النجس المحرم يدل عليه ما رواه الطحاوي مرفوعاً أنه عليه السلام قال في الخمر ذلك دواء ليس بشفاء ، وعن بن

مسعود رضي الله عنه ما كان الله ليجعل في رجس أو فيما حرمه شفاء وأخرجه الطحاوي.

وقوله ـ عرنية ـ بضم العين المهملة وفتح الراء والنون بينهما ياء آخر الحروف ساكنة قال الجوهري عرنية بالضم اسم قبيلة . ورهط من العرنيين ارتدوا فقتلهم النبي ﷺ . قلت هو تصغير عرنية وهو بحذاء عرفات . والعرنيون جمع عرني ، وكان قياس العرنيون بالياء بعدها الواو ، ولكنها حذفت كما في قولهم الجهنيون ، والقياس الجهينيون لأن ياء فعيلة تحذف في النسبة كما يقال جهني في جهينة ، وكذلك ياء فعيلة كحنيفة يقال في النسبة حنفي . وفي القياس حنفي . العكل بضم العين وسكون الكاف اسم قبيلة .

قوله ـ اجتووا المدينة بالجيم أي استوجبوها ، افتعال من الجوى تقول جويت نفسي إذا لم توافقك ، واجتويته إذا كرهت المقام معه وبه ، وان كنت في نعمة هكذا ذكره الجوهري . قال السروجي وهذ لا يناسب الحديث . وقال أبو الحسن في شرح البخاري أجويت البلاد اذا كرهتها ، وان وافقك في الحديثة بدنك .

قلت هذا مثل الاول قوله بلقاح اللقاح جمع لقوح وهي الناقة اللبون الحديثة العهد بالولادة التي يكثر لبنها . والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو وفي آخره دال مهملة وهو من الابل ما بين الثلاث الى التسع وقيل ما بين الثلاث إلى العشرة واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها كالنعم . وقال أبو عبيد الذود من الاناث دون الذكور .

وقوله بالحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وهي في الاصل الارض ذات الحجارة السود، والمراد هاهنا حرة المدينة وهي أرض فيها حجارة سود كبيرة ، وتجمع على حرر وحرار وحرات وحرار وهو من الجموع النادرة . وقيل ان واحد احريرا حرة .

قوله ـ وسمر أعينهم ـ أي أحمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها . ويروى سمل أعينهم باللام موضع الراء أي تقاها بحديدة محماة أو غيرها وقيل نقرها بالشوك وهو معنى السمر

(ولهما) أى لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله (قوله ﷺ استنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر منه) هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم ، عن أنس

رضى الله عنه أخرجه الدارقطني من حديث قتادة عنه قال قال رسول الله ﷺ تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه . ثم قال المحفوظ مرسل ، وفى رواية أبي جعفر الرازي وهو متكلم فيه بعد ابن المـــديني كان يخلط ، وعن أحمد ليس بالقوي ، وعن أبي زرعة يهم كثيراً .

وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال استنزهوا .. الخ مثل لفظ الكتاب رواه الدارقطني أيضاً ورواه الحاكم فى مستدركه من طريق أبي عوانة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ أكثر عذاب القبر من البول ، وقـــال حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولا أعرف له علة ولم يخرجاه .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما من حديث مجاهد عنه أن رسول الله ﷺ قال ان عذاب القبر من البول فتنزهوا منـــه . رواه الطبراني فى معجمه والدارقطني والبيهقى وكلهم سكتوا عنه .

وروى البزار عن عبادة بن الوليد عن أبيه عن جده قال سألت رسول الله ﷺ عن البول فقال إذا أمسكتم منه شيئاً فاغتسلوه فإني أظن أن منه عـــذاب القبر . وفيه الاستدلاله به انه عليه السلام أمر باستنزاه البول من غير فصل ، والأمر للوجوب ،ولأن البول محلى بالألف واللام فيعم جميع البول ، ويروى – عن البول – مكان – من البول– وفى المغرب وأمـــا قولهم استنزهوا من البول فقال تاج الشريعة فى شرحه تنزهوا عنه البول . يقال تنزه عن الأقذار إذا انصرف عنها واجتنبها ، وأما الاستنزاه فلم يوجد في قوانين اللغة ، فإن صح ما روي فوجهه ان استفعل فعل يشاركــه تفعل نحو استكبر واستقدم بمعنى تكبر وتقدم .

قلت قد بينا الآن أن لفظ الدارقطني تنزهوا ، وقوله ان استفعل قد يشارك تفعل ، معناه ان من جملة معاني استفعل تفعل وأصل هذا الباب للطلب ، ومعناه نسبة الفعل إلى فاعله لإرادة تحصيل المشتق هو منه ، ولا يعني أن يكون استفعل هاهنا على بابه والمعنى اطلبوا التنزه من البول .

فإن قلت المعنى الذي ذكرته لا يتأتى هاهنا . قلت هو يكون صريحاً نحو استكتبه اى طلب منه الكتابة ، وقد يكون تقديرا نحو استخرجت الزيـــد من الحائط ، فليس هاهنا طلب صريح ، بل المعنى لم أزل أتلف وأتحيل حق خرج ونزل ذلك منزلة الطلب هاهنا كذلك فافهم . وقال الأكمل رحمه الله ومما يؤيده أي ومما يؤيد ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله ما روى أن رسول الله ﷺ شيع جنازة سعد بن معاد وكان يمشى على رؤوس الأصابع من زحام الملائكة التى حضرت للصلاة عليه ، فلما وضع فى القبر ضغطته الأرض ضغطة كادت أضلاعه تختلف ، فسئل رسول الله عليه السلام عن سببه ، فقال انه كان لا يستنزه من البول .

وقال تاج الشريعه لما توفى سعد بن معاد رضي الله عنه تولى رسول الله عليه السلام دفنه ، فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون وقـــال الله تعالى أكبر لا إلـــه إلا الله والله أكبر لو نجى أحـــد من ضغطة القبر لنجى سعد بن معاذ ، ولقد رأيت القبر ضمه حتى سمعت صوت أعضائه . قال الراوى كان قميص رسول الله ﷺ منخرقا فسئل عن ذلك فقال ان سبعين من الحور العين تعلقن بي . وقالت كل واحدة منهن زوجني من سعد ، ثم سئل النبي عليه السلام عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان لا يستنزه عن البول .

قلت كل من الحديثين لم يذكره أحد بهذه الألفاظ ، بل روى الامام أحمد « رح » من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال ، لما دفن سعد ونحن مع رسول الله ﷺ سبح رسول الله ﷺ فسبح الناس معه ثم كبر فكبر الناس معه ، فقالوا يا رسول الله لم سبحت قال لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه .

وروى البزار باسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون ألف ملك إلى الارض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد ضمه القبر ضمة ثم بكي نافع وكانت وفـاته بعد انصراف الاحزاب بنحو من خمس وعشرين ليلة ، وكان قـــدوم الأحزاب في شوال سنة خمس ، فأقامـــوا قريباً من شهر وذكر في المبسوط في قوله انه كان لا يستنزه ، لم يرد به بول نفسه ، فإن من لا يستنزه منه

ولأنه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي انه عرف شفاؤهم وحياً

لا تجوز صلاته ، وإنما أراد أبوال الإبل عند تعالجها . وذكر السفناقي هـذا في شرحه ثم أخذ عنه الأكمل .

قلت يؤيد ذلك ما رواه البيهقي حدثنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو العباس رضي الله عنه حدثنا أحمد بن عبد الجبار حدثنا موسى بن بكير عن ابن اسحاق حدثني أمية بن عبد الله أنه سأل بعض آل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا ، فقالوا ذكر لنا ان رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال كان يقص في بعض الطهور من البول ، وكان سعد كبير الأوس . وكان حامل لوائهم يوم بدر ومعالجة الابل وطبقة الغلمان .

وقال السفناقي وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاء البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة ، والطهارة أول منزل من منازل الصلاة ، والصلاة أول ما يحاسب به العبد كما جاء في الحديث ، وكانت الطهارة أول ما يعذب بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وليس ذلك إلا القبر .

(ولأنه) أي ولأن بول الشاة ، هذه إشارة إلى دليل معقول وهو ان بول ما يؤكل لحمه (يستحيل إلى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه) والاستحالة إلى النتن والفساد حقيقة النجاسة ، وقد مضى عن قريب تفسير النتن والفساد .

فإن قلت قد اتفقوا على لعاب ما يؤكل لحمه وعلى طهارة عرقه ، فوجب أن يكون بوله مثلهما . قلت هذا يبطل بالآدمي فإن ريقه وعرقه طاهران ، وبوله نجس باجماع المسلمين ، نقل الإجماع ابن المنذر ، وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء ، إلا ما يروى عن داود ان بول الصغير طاهر ، وأمـــا بول باقي الحيوانات التي لا يؤكل لحمها فينجس عند العلماء قاطبة كالأئمة الأربعة وغيرهم ، إلا ما نقل عن النخعي انه طاهر وحكى ابن حزم عن داود ان الأبوال والاوراث طاهرة من كل حيوان إلا الآدمي وهذا في نهاية الفساد .

(وتأويل ما روي انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياً) هذا جواب عن الحديث الذي احتج به محمد . قوله تأويل مرفوع بالإبتداء مضاف إلى قوله ما روي ويجوز الوجهان في

رواية أحدهما أن يكون صيغة معلوم أي تأويل ما رواه محمد رحمه الله . والثاني أن يكون صيغة مجهول أي تأويل ما روي في الحديث المذكور ، وقوله أنه خبر المبتدأ أي ان النبي ﷺ عرف شفاءهم أي شفاء العرنيين فيه ، أي في بول الابل وحياً ، أي من حيث الوحي وهو نصب على التمييز . فإذا كان من حيث الحكم يكون حكماً ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض من الحرمة .

وقال السغناقي أيضاً في حديث أنس رضي الله عنه فقد ذكر قتادة عن أنس انه رخص لهم في شرب ألبان الإبل ، ولم يذكر الأبوال ، وإنما ذكره في حديث حميد عن أنس فإذا دار بين أن يكون حجة وبين أن لا يكون سقط الإحتجاج به وتبعه الأكمل على ذلك و كذلك صاحب الدراية .

قلت هذا كلام واه جداً ، فإن البخاري قال حدثنا مسدد وحدثنا يحي عن شعبة حدثنا قتادة عن أنس أن أناساً من عرنية اجتووا المدينة .. الحديث وفيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها ، وقد ذكرناه عن قريب ، أخرجه البخاري في آخر الزكاة ، وروى الزكاة في باب المحاربة وفيه من أبوالها وألبانها وهذا عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه .وقال في آخر حديث قتادة عن أنس تابعه أبو قلابة وحميد وكاتب عن أنس رضي الله عنه فإذا كان كذلك فكيف يقول هؤلاء ذكر قتادة عن أنس انه رخص لهم في شرب ألبان الإبل ولم يذكر الأبوال ، وفي إحدى روايات البخاري ذكر الأبوال ثم الألبان ، وفي الأخرى بالعكس ، وفي رواية تقديم الأبوال ما يوهم تأكيد إباحة شرب بول ما يؤكل لحمه .

وقال الأكمل رحمه الله وقيل انه منسوخ ، ولم يبين ذلك ، وجهه انه كان في أول الإسلام ثم نسخ بعد أن نزلت الحدود ، ألا ترى ان فيه قطع الأيدي والارجل وتسميل الاعين لكونهم ارتدوا ، كما أشار إليه أبو قلابة في رواية الحديث عن أنس رضي الله عنه بقوله – لكونهم قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض فساداً – ولم يكن جزاء المرتد إلا القتل ، فعلم ان إباحة البول كالمثلة .

ثم عند أبي حنيفة « رح » لا يحل شربه للتداوي ، لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة . وعند أبي يوسف « رح » يحل للتداوي للقصة ، وعند محمد « رح » يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده

(ثم عند أبي حنيفة « رح » لا يحل شربه) أي شرب بول الغنم (للتداوي) أي لاجل التداوي (ولا غيره [1]) أي ولا لاجل غير التداوي (لانه) أى لان الشأن (لا يتيقن بالشفاء فيه) أى في شربه للتداوى (فلا يعرض عن الحرمة) أى فإذا كان كذلك فلا تعرض عن كون شربه حراماً إلا بتيقن الشفاء فلا يوجد ذلك ، والمرجع إلى ذلك بقول الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية ، فيجوز أن يكون شفاء لقوم دون قوم لاختلاف الامزجة .

(وعند أبي يوسف « رح » يحل) أى يحل شربه (للتداوى) لانه لو كان حراماً مطلقاً لما أحله بالحديث وهو ان الله تعالى لم يجعل الشفاء في الحرام (للقصة) يعني قصة العرنيين التي دلت على إباحة شرب بول الابل لاجل التداوى .

(وعند محمد يحل للتداوى وغيره) أى يحل شربه لاجل التداوى ولغير التداوي أراد انه سوى بينه وبين اللبن ، وقوله منقوض بلبن الاتان فإنه طاهر بالاتفاق ولا يحل شربه ، وفي الملتقط لبن الاتان وعرقها وشحمها ولحمها بعد الذبح طاهرة بالاتفاق ، إلا أنها لا تؤكل ، ثم من أصحابنا من منع الانتفاع بلحمها وشحمها كالاكل ، ومنهم من جوزه كالزيت يخالطه دهن الميتة ، والزيت غالب ينتفع به ولا يؤكل ، وإذا لم يجز التداوى بلبن الاتان باتفاق أصحابنا فبالخمر أولى ، لان لبنها طاهر بالاتفاق والخمر نجس باجماع المسلمين ، إلا ما حكى القاضي أبو الطيب عن ربيعة وداود انهما قالا بطهارتها واعتبره بالنبات القاتل .

قال النووى ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند أهل اللغة القذر ولا يلزم منه النجاسة ، وكذا الامر بالاجتناب كما في أجزائها في الآية ، قال

---

(١) غير مذكورة في المتن . ا هـ مصححة .

وان ماتت فيها فأرة أو صعوة[1] أو عصفورة أو سودانية أو سعوة أو سام ابرص نزح منها عشرون دلواً إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو او صغرها

وقول صاحب المهذب لانه يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجساً كالدم ولا دلالة فيه لوجهين ، أحدهما أنه ينتقض بالمخاط عند الكل والمني عند الشافعي « رح » . والثاني العلة مختلفة فلا يصح القياس عليه لان المنع من الدم من استخباثه ، ومن الخمر كونه سبباً للعداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . وقال الغزالي يحكم بنجاستها تغليظاً وزجراً عنها قياساً على الكلب وما دبغ فيه .

قلت قد انعقد الاجماع على نجاستها وداود لا يعتبر خلافه في الاجماع ولا يصح ذلك عن شريعة .

(وإن ماتت فيها) أي في البئر (فأرة أو عصفورة) بضم العين قال الجوهري العصفور طائر والانثى عصفورة (أو صعوة) هي عصفورة صغيرة حمراء الرأس ، وقال المطرزي الصعو صغار العصافير الواحدة . قلت ويجمع على صعاء فرائضاً (أو سودانية) هي طويلة الذنب على قدر قبضة ، ويسمى العصفور الاسود وقيل الزرزر الاسود وأكلها العنبت والجراد (أو سام أبرص) هو من كبار الوزغة وجمعه سوام أبرص .

ولم يتعرض أحد من الشراح فيما رأيته إلى إعراب هذا فهو معرفة إلا انه تعريف جنس وهما اسمان جعلا واحداً ، وإن شئت أعربت الاول وأضفته إلى الثاني ، وإن شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف ، وتقول في تثنية هذا ساما أبرص ، وفي الجمع سوام أبرص ، وإن شئت قلت هؤلاء السوام ولا تذكر أبرص ، وإن شئت قلت هؤلاء البرصة والابارص ولا تذكر سام ، قال الشاعر :

والله لو كنت بهذا خالصاً لكنت عبداً يأكل الابارص

ويسمى بالفارسية سمار .

(نزح منها) أي من البئر (عشرون دلواً إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يجوز

---

(١) كلمة ـ أو صعوة ـ ساقطة من المتن والصحيح اثباتها كما في شرح فتح القدير اهـ مصححة .

يعني بعد إخراج الفأرة ، لحديث أنس رضي الله عنه انه قال في الفأرة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعته ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون

في سين حسب الفتح والسكون والقدر وكبر الدلو بكسر الكاف وفتح البـاء ، والصغر بكسر الصاد وفتح الغين ، وقيل قدر الصاع كبير وما دونه صغير ، فإذا نزح بـالكبير ينقص ، وإن نزح بالصغير يزداد . وقيل الكبير عشرة أرطال ذكره الاسبيجابي . وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير دون الصاع والوسط الصاع ، ولو نزح بدلو عظيم مرة واحدة قدر عشرين دلواً أو أربعين دلواً جاز . وقال زفر « رح » لا يجوز وهـو رواية . والدلو مؤنثة واحدة الدلاء ، والدلاء بالفتح واحدة دلاو .

(يعني بعد إخراج الفأرة) أشار بهذا إلى ان المنزوح إنما يكون معتبراً إذا كان بعد إخراج الفأرة لان سبب نجاسة البئر حصول الفأرة فيها الميتة فلا تحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة .

(لحديث أنس رضي الله عنه انه قال في الفأرة إذا مـــاتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون) لم يذكر هذا في كتب الاحاديث المشهورة ، غير أن السغناقي ذكر في شرحه رواه أبو علي الحافظ السمرقندى بإسناده ، ولكن فيه عن أنس عن النبي ﷺ انه قال .. الخ . وتبعه الاكمل في ذلـك حيث نقله في شرحـه هكذا ، وقال صاحب الدراية كذا أمر النبي عليه السلام بذلك في رواية أنس رضي الله عنه . وأمـا الاترازى فإنه لم يذكره أصلا ، وقـال الشيخ علاء الدين روى الطحاوى هـذا الاثر بطرق .

قلت فإن كان مراده أنه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه ، وإن كان في غيره فالبيان على مدعيه ، وعن قريب نذكر وجه قول المصنف عشرون دلواً إلى ثلاثين دلواً ، وكذا وجه التردد في الاثر وعشرون دلواً أو ثلاثون .

فروع . عن أبي يوسف رحمه الله في الفأرة إلى أربع فأرات عشرون دلواً ، وفي الخمس إلى التسع أربعون دلواً ، وفي العشر ينزح ماء البئر كله . وعن محمد في الفأرتين عشرون وفي الثلاث أربعون ، وإن كان هيئة الفأر كهيئة الدجاج ينزح أربعون وإذا فرت الفأرة

من الهرة أو كانت بها جراحة أو قطع ذنبها ينزح جميع مائها سواء أخرجت حية أو ميتة ، وفي النوادر هرة أخذت فأرة فوقعت في البئر ولم يخرجها وماتت الفأرة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون ، وإن ماتت الهرة وخرجت الفأرة حية ينزح أربعون ، وإن خرجتا حيتين لا ينزح شيء إلا على القول بأنها تبول من الخوف ، وإن صب الدلو الاخير في بئر طاهرة ينزح دلو ، وفي الثاني تسعة عشر دلواً ولو ماتت في كل واحدة منها فأرة فينزع من احداها عشرون ، وصب في الاخرى ينزح من الاخرى عشرون ، ولو ماتت فأرة في بئر ثالثة فنزح من الاولين أربعون فصب في الثلاث ينزح أربعون ، وإن صب فيها من إحدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشر ينزح ثلاثون .

وفي شرح مختصر الكرخي لو صب دلو العاشرة في بئر طاهرة فينزح منها عشر دلاء في روايــة أبي سليمان . وفي روايــة أبي حفص إحــدى عشرة دلواً وهو الاصح ، وبعضهم وفق فقــال عشر سوى المصبوبة ، وإحدى عشرة مع المصبوبــة وفي الذخيرة عن أبي يوسف « رح » فإن ماتت في جب وصب ماؤه في بئر ينزح ماء الجب وثلاثون وعنه وعشرون ، وعن محمد ينزح الأكثر من المصبوب ولو وجب نزح عشرين فنزح عشر فبعد الماء ثم نبع نزح عشرة عند أبي يوسف « رح » وعند محمد « رح » لا يحتاج إلى نزح شيء آخر .

(والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فــأخذت حكمها) أي حكم الفأرة ، وأشار بهذا إلى أن الأثر الذي ذكره وإن كان ورد في الفأرة يشمل كل حيوان قدر الفأرة فيأخذ حكمها ، فيجب عشرون دلواً إلى ثلاثين .

فإن قلت مسائل الآبار مبنية على اتباع الآ ثار والنص ورد في الفأرة والدجاجة والآدمي قيس بما عاد بهــا . قلت بعد ان استحكم هــذا الأصل صار كالذي يبنى على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجــارة وسائر العقود التي يأبى القياس جوازها ، هكذا قــرره في المستصفى ، والمختارة والأولى أن يقول هــذا الإلحاق بطريق الدلالة لا بالقياس .

(ثم العشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) أي العشرون من الدلاء في الفأرة إنما يتعلق بالإيجاب ، فالزيادة عليه إلى الثلاثين بطريق الاستحباب ، وإنما فعل ذلك لاختلاف الروايات فيه متعددة ، فروى قيس أن علياً رضي الله عنه قـــال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت قال ينزح ماؤها ، رواه الطحاوي باسناد صحيح .

وروى عبد الرزاق في مصنفه ما يخالف ذلك فقال حدثنا ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً رضي الله عنه قال إذا سقطت الفأرة في البئر فتقطعت نزح منها تسعة دلاء ، فإن كانت الفأرة كهيئتها لم تقطع ينزع منها دلواً ودلوان ، فإن كانت ميتة أعظم من ذلـــك فلينزع من البئر ما يـــذهب الريح وروى عبد الرزاق عن معمر أخبرني من سمع الحسن يقول إذا ماتت الدابة في البئر أخذنا منها وان تفسخت فيها نزحت .

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي عيينة عن ليث عن عطاء قال إذا وقع الجرذ في البئر نزح منها عشرون . والجرذ بضم الجيم وفتح الراء (١) وفي الآخر ذال معجمة وهـــو الذكر الكبير من الفأر ، وجمعها الجرذان . وروى أيضا عن حفص عن عاصم عن الحسن في الفأرة تقع في البئر قال يسقى منها أربعون دلواً .

وروى يوسف بن مالك عن ابن عباس في الفأرة أربعون فلما وقع هذا الإختلاف اختار أصحابنا قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير ، ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لأجل الإحتياط . وقـــال الأكمل وفيه نظر لأن هـــذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب .

قلت في نظره لأن هذا المعنى موجود نظر لأنهم اختاروا الوسط الذي هو خير الامور ولم يرد عن أحد ستون دلواً حتى يتعين الثلاثون ، ثم قال الاكمل والأولى ما قيل أن السنة جاءت في رواية أنس بن مـــالك رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قـــال في الفأرة .. الحديث وقد مر عن قريب وأو لأحد الشيئين وكان الاقل ثابتاً بيقين وهو معنى الوجوب

(١) في الاصل — الواو — والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححة .

فإن ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين أربعين دلواً إلى ستين . وفي الجامع أربعون أو خمسون وهو الأظهر

والاكثر يـؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي ، وإن كان مستغنى عنه في العمل وهـو معنى الاستحباب .

قلت مسنده فيما قاله الحديث المذكوروهوغير ثابت ولا هو موجود عند أهله فمن أين يأتي الاولوية ، ثم قال – وأولا حد الشيئين – قلنا نعم ولكن ما بينه هل هي للشك أو للتنويع حتى يبني عليه ما ذكره . وقال تاج الشريعة قيل شك الراوي في لفظ الحديث فـاكتفى في حكم المسألة بلفظ الحديث المروي في الباب توفيقـاً للزيادة على الشرع أو النقض منه .

قلت فعلى هذا ينبغي أن يكون الثلاثون واجباً على ما لا يخفى .

(فإن ماتت فيها) أي في البئر (حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها مـا بين أربعين دلواً إلى ستين) فهذا يشير إلى انه نزح بعد الاربعين دلواً أو دلوين أو ثلاثة إلى أن ينتهي إلى ستين كان يكفي ، أما الدليل على نفس الاربعين فما رواه الطحاوي عن أبي بكر حدثنا أبو عامر العقدي قال حدثنا سفيان عن ذكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر ينزح منهاأربعون دلواً ،ومن جملة ما بين أربعين إلى ستين خمسون دلواً ، لان الزيادة على الاربعين غالباً يكون رأس عقدة وهو الخمسون ، والدليل عليه ما رواه الطبراني حدثنا ابن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت قال ينزح منها قدر أربعين درهما دلواً أو خمسين ثم يتوضأ منها .

وأما الدليل على الستين فما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه قال حدثنا هشيم عن عبدالله ابن سيرة عن الشعبي انه قـال يدلي منها سبعين دلواً بقي من الدجاجة والستون داخل في السبعين . قوله – يدلي – من دلوت الدلو نزعتها .

(وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) أراد بهذا الجامع الصغير المنسوب إلى محمد ابن الحسن رحمه الله (وهو الاظهر) أي ما ذكر في الجامع الصغير هو الاظهر في المذهب

لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلواً . هذا لبيان الايجاب ، والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستسقي بـــه منها ، وقيل دلو يسع فيه صاع ، ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلواً جاز لحصول المقصود

لانه آخر تصانيف محمد رحمه الله ، فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع إليه .

(لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة إذا مـــاتت في البئر ينزح منها أربعون دلواً أو خمسون) ذكر المصنف هذا كما يروى موقوفاً ، وذكر في مبسوط فخر الاسلام مرفوعاً وتبعه على هذا صاحب الدرايـــة ، وليس له أصل بل ذكره الطحاوي هكذا عن حماد بن أبي سليمان وقد ذكرناه عن قريب .

(والاربعون بطريق الايجاب ، والخمسون بطريق الاستحباب) قلت هذا إنما يتأتى إذا كانت كلمة أو للشك على ما لا يخفى . وفي البدائع وغيره أراد بـأو أن الاقل بطريق الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير إذ التخيير بين القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد المعنى . وقيل إنما قـــال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر ، ففي الصغير ينزح الاقل ، وفي الكبير ينزح الاكثر ، وفي رواية الحسن عنه جمله على خمس مراتب ، ففي الجملة وهو القراد العظيم وولد الفارة ونحوها عشر دلاء ، وفي الفارة والعصفور ونحوها عشرون ، وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلاثون ثلاثون ، وفي الدجاجة والسنور ونحوهما أربعون ، وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء البئر كله ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع والينابيع . وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله انهما جعلاها على ثلاث مـــراتب في الجملة ، والفارة عشرون ، وفي الحمامة والورشان أربعون ، وفي الآدمي والشاة كلها .

فإن قلت قد قام انتبنى مسائل الآبار على الآثار دون القياس والرأي ، وما ذكرتم لا لا يخلو عن رأي . قلت للمقادير بالرأي إنما يمنع في الذي يثبت لحق الله تعالى دون المقادير التى ترد بين القليل والكثير ، فإن المقادير في الحدود والعادات لا مدخل للرأي فيها أصلا وكذا ما يكون بتلك الصفة . وأمـــا الذي يكون من باب الفرق بين القليل والكثير فيما

يحتاج اليه فللرأي فيه مدخل ، ولما عرف في آثار الصحابة حكم طهارة البئر في الفصول كلها مع اختلاف الأقوال عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح ، صار ذلك من باب الفرق ، فدخل فيه الرأي لاختيار عدد دون عدد (١) صفة القضية ألا ترى أن محمداً رحمه الله حكم في البئر المعين بمائتي دلو إلى ثلثماية ، بناء على كثرة المـــاء في آبار بغداد ، فهذا رأي ولكنه عن دليل ، وذلك لأن الشرع لما أمرنا باخراج جميع مـا فيها صار الواجب نزح ذلك الماء الذي وقعت فيه النجاسة ، وغالب مياه الآبار لا تزيـد على مائتي دلو فينزح ذلـــك المقدار يحصل المطلوب ، وأما قوله – إلى ثلاثمائة فللاحتياط في بـاب الطهر .

(وان ماتت فيها شاة أو آدمي أو كلب نزح جميع ما فيها من الماء) أي هذا حكمها في الموت ، فإن خرجت بالحياة ، فإن كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء ، فإنـــه كالدم والبول .

واختلفوا في الكلب بناء على نجاسة عينه وعدمها ، والاصح أنه لاينجسه اذا لم يصل فيه إلى المـاء . وفي الذخيرة لو خرج من البئر حيالجسهاعندهما.وعن أبي حنيفة « رح » لا بأس به ، وإن كان آدمياً وخرج حياً ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية أو حكمية لاينزح في ظاهر الرواية ، وروى الحسن عن أبي حنيفة « رح » انه ينزح عشرون دلواً وإن كان كافراً ينزح ماؤها ، يروى عن أبي حنيفة « رح » لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقيـة أو حكميه ، حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء فخرج من ساعته لا ينزح .

وأما سائر الحيوانات فإن علم أن ببدنه نجاسة نجس الماء وإن لم يعلم قيام النجاســة بمخرجه أو غيره من بدنه اختلف المشايخ فيه ، قيل العبرة لاباحة الأكل وحرمته إن كان مأكول اللحم لا ينزح شيء لطهارته ، وان لم يكن مأكولا ينجس ، وقيل والعبرة بسؤره ان كان نجساً نجس المـاء ، وان كان مكروهاً يستحب ان ينزح عشـــر دلاء ، ولو كان

---

(١) كلمة غير واضحة في الأصل .

مشكوكاً فيه ينزح كله والماء مشكوك فيه . وفي التحفة الصحيح انه لايصير مشكوكاً فيه وكذا في المحيط والمفيد وعن أبي الليث رحمه الله في خزانة ينزح ماء البئر كله في البغل والحمار والكلب و الخنزير والفهد والنمر والاسد والذئب وكل ذي ناب من السباع وان أخرج حياً . وفي المحيط في الحيوان الذي لايؤكل لحمه كسباع الطير والوحش الصحيح انه لا ينجس الماء .

وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمها الله في الابل والبقر ينجسان الماء لبقاء النجاسة في افخاذهما ، غير ان عند ابي حنيفة « رح » ينزح عشرون ، وفي الشاة عشر لأن نجاسة بولها حقيقية . وعند ابي يوسف « رح » ينزح كلها لاستواء الخفيفة والغليظة في الماء . وقيل لاينزح شيء ذكره في الينابيع . وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي أن في الحيوان المكروه السؤر كالسنور والدجاجة المخلاة والصقر والباز والفأرة والحية والمضارة ، في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ينزح منها دلاء على وجه الاستحباب ، وكذا في الفرس والبرزون .

وأما النجس كالخنزير والكلب والسباع والحمار والبغل ينزح جميع الماء منه ، وإن لم يمت (لما روي ان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم) أما الذي روى عن ابن عباس رضي الله عنه فأخرجه ابن ابي شيبة في مصنفة حدثنا عبد الله بن القوام عن سعيد بن أبي مخرمة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجياً وقع في زمزم فمات فانزل إليه رجلاً ثم قال انزحوا ما فيها من الماء .

وأخرج عبد الرزاق في مصنفة عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فأمر ابن عباس ان تسد عيونها وتنزح ، قيل له ان فيها عيناً قد غلبتنا ، قال انها من الجنة فأعطاهم مطرفاً من عنده فحشره فيها ثم نزح ماؤها حتى لم يبق فيها شيء . وأخرجه البيهقي في كتاب المعرفة من طريق أبي لهيعة عن عمرو بن دينار أن زنجياً وقع في زمزم فمات فأمر به ابن عباس فأخرج وسد عيونها ثم نزحت .

وأخرج البيهقي أيضاً من طريق جابر الجهنى عن أبي الطفيل عن أبن عباس رضي الله

عنه فذكره قال ورواه جابر رضي الله عنه مرة أخرى عن أبي الطفيل معه ان غلاماً وقع في زمزم فنزحت ، لم يذكر فيه ابن عباس رضي الله عنه وهذه الرواية عند الدارقطني أيضاً .

وأخرج الدارقطني أيضاً في سننه حدثنا عبد الله بن محمد بن زياد وعن أحمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجياً وقع في زمزم يعني فمات فأمر ابن عباس فأخرج ، وأمر بها أن تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن ، قال فأمر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها ، فلم ينزحوها انفجرت عليهم .

وأما الذي روي عن ابن الزبير رضي الله عنه فأخرجه الطحاوي حدثنا صالح بن عبد الرحمن رضي الله عنه قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا هشيم قال أخبرنا منصور عن عطاء بن [1] لاحبث وقع في بئر زمزم فمات فأمر ابن الزبير بنزحها فنزح ماؤها فجعل الماء لايتقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الاسود ، فقال ابن الزبير حسبكم . وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه قال حدثنا هشيم عن منصور عن عطاء . . . إلخ نحوه .

فان قلت قال البيهقي في المعرفة رواه قتادة عن ابن عباس مرسلاً لم يلقه ولا سمع منه انما هو بلاغ بلغه ، وقال أيضاً وجابر الجهني لا يحتج به وابن لهيعة ضعيف لا يحتج به . قلت المراسيل عندنا حجة ولا سيما أرسلت من طرق مختلفة ، فينبغي أن يكون حجة عند الكل على انه ذكر البيهقي في الخلافيات عن شعبة انه قال حدثنا ابن سيرين عن ابن عباس والصحيح أن بينهما عكرمة ، فإذا أرسل ابن سيرين وكان بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحاً محتملاً به . وفي التهذيب لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب .

وأما جابر فإن له أحاديث صالحة ، وقد روى عنه الثوري في الكبير مقدار خمسين حديثاً وشعبة أقل رواية عنه من الثوري وقد احتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في

---

(١) هكذا في الاصل وفيه كلام ساقط .

الرواية عنه ، وعن الثوري ما رأيت أورع في الحديث من الجعفي ، وعن شعبة قال هو صدوق في الحديث ، وأما عبد الله بن لهيعة فإنه حسن الحديث يكتب حديثه ، وقال حدثت عنه الثقات وقتيبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد ، وعن أحمد من كان مثل أبي لهيعة بمصر في كثرة حديثه في ضبطه واتقانه ، وحدث عنه أحمد بحديث كثير ، وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقاً ، ولئن سلمنا ما قاله البيهقي فإن نزح زمزم قد روي من طرق صحاح منها رواية الطحاوي وابن أبي شيبة التي ذكر .

فإن قلت اعتمد البيهقي في تضعيف هذه القصة بأثر رواه عن سفيان ابن عيينة ، قال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ عن أبي الوليد الفقيه عن عبد الله بن شبرمة قال سمعت أبا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول انا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيراً ولا كبيراً يعرف حديث الزنجي ، قالوا انه وقع في زمزم ، ولا سمعت أحداً يقول نزحت زمزم . ثم أسند عن الشافعي قال لا يعرف هذا عن ابن عباس ، وكيف يروى عن ابن عباس وهو قد روي عن النبي ﷺ الماء لا ينجسه شيء ، ويترك وإن كان قد جعل فالنجاسة ظهرت على وجه الماء أو نزحاً للتنظيف لا للنجاسة فإن زمزم للشرب .

قلت قد عرفت هذا الأمر وأثبته أبو الطفيل عامر بن واثلة أي الصحابي ، ومحمد بن سيرين وقتادة ولو أرسلاه ، وعمر بن دينار وعطاء بن أبي رباح ومعمر ، والمثبت مقدم على النافي خصوصاً مثل هؤلاء الاعلام ، ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت وعدم من يعرفه عدم هذا الأمر في نفسه وابن عباس رضى الله عنه لم يترك بل خصصه كما خصصت أنت أيها الشافعي وقلت بنجاسة ما دون القلتين بالنجس ولم يعتبر نجاسته ما بلغ قلتين فصاعداً .

وأما الذي قاله ابن عيينة فيجوز أن لا يكون الذي قالوا ما قالوا ادركوا الوقت الذي وقعت فيه القضية أو كانوا غائبين في معايشهم ومصالحهم ، ولأن البئر إذا نزحت لا يحضره جميع أهل البلد ولا أكثرهم ، وإنما يحضره من له بصارة في أمر البئر وبعض من يستعان به على نزحه ، ألا ترى انك لو سألت الآن هل نزحت بئر بالقاهرة لعلة ما عرفه أحد ،

وفيها أكثر من عشرة آلاف بئر أكثر من عين الادبر ، فكيف ينزح بئر لم يكن على عهدهم ولا عهد آبائهم ، ومع أن بين الشافعي رحمه الله وبين هذه الكائنة أكثر من مـائة وخمسين سنة ، فمن أين لهم ذلك ، وكذا الكلام فيما قال ابن عيينة .

فإن قلت قال الثوري بهذا أكثر أهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القضية .

قلت هذا مردود من وجوه . الأول : أن قول ابن عيينة ما سمعت لا يفيد ، لأن الأشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى ولا يدل ذلك على عدم وقوعها .

الثاني : ان الذي شاهد هذه القضية لا يلزم أن يجيء إلى ابن عيينة ويخبره بهـا حتى يستدل بعدم اخباره على عدم وقوعها .

الثالث : انه لم يقل إني سألت عن هذا الأمر جميع أهل مكة ، وسألت عنه ثم كشف فلم أجده وقع .

الرابع : مـا ذكرنا من أن نقل الإثبات اثبات وهو مقدم على النفي ولا سيما في ابن عيينة فإنه زائد ، فالاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين والمحدثين ، ولا سيما إذا كان المنكر الثاني لم يدرك بسبب الحادثة التي ينكرها وينفيها .

فإن قلت قال النووي وكيف يصل هذا إلى الكوفة ويجهله أهل مكة ، قلت هذه غفلة عظيمة منه ، وهذا القول منه مخالف لقول امامه ، فإنه حكى عنه ابن القاسم بن عساكر انه قال لأحمد وغيره أنتم اعلم بالاخبار الصحاح منا ، فان كان خبر صحيح فـاعلموني حتى أذهب إليه كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً ، فهل قـال كيف امامه ويقتضي ما قال ينبغي أن لا يكون خبره حجة حتى يعرض على أهل مكة والمدينة ، فـاذا لم يعرض لا يكون حجة ، وهذا خلاف الاجماع مع ما فيه من مخالفة نص امامه ، والذي يـدل على بطلان قوله ان علياً وأصحابه وعبد الله بن مسعود وأصحابه وأباموسى الأشعري وأصحابه وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وجماعة من أصحابهم رضي الله عنهم وسلمان الفـارسي وعـامة أصحابه والتابعين رضي الله عنهم انتقلوا إلى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة إلا القليل وانتشروا في البلاد والولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم على أيـديهم في

جميع البلاد الاسلامية ولا ينكر هذا إلا مكابر أو صاحب بدعة وعصبية .

فان قلت قد قال النووي أيضاً فان صح هذا فانه يحمل على ان دمه غلب على الماء فغيره . قلت هذا أيضاً فاسد من وجوه الأول : الغالب أن من وقع في الماء يموت من حينه ولا يخرج منه دم ، فضلا عن ان يغلب على الماء فيغيره ولا سيما زمزم لكثرته .

الثاني انهم لما نزحوها جاءتهم عين من الركن فغلبتهم فسدوها ونزحوها حتى انفجرت العين فقال احسبكم ، فكيف يتصور أن يغلب دم شخص واحد ماء زمزم حتى نزحوها مرة بعد أخرى .

الثالث قال الراوي فمات فيها زنجي ، فأمر ابن عباس بان تنزح فجعل علة نزحها موتــه دون غلبة دمه كقولهم : زنى ماعز فرجم ، علـــة قتله زناه وليست ردة ولا قتل نفس .

فان قلت يحمل الأمر على الاستحباب . قلت مطلق الأمر للوجوب .

فان قلت جاءت الآثار في بئر زمزم لا تنزح ولا تذم [1] . قلت ليس في حديث ابن عباس وابن الزبير انهما قدرا على استعمال الماء بالنزح حتى يكون مخالفاً للآثار التي جاءت بانها لا تنزح بل تنزح في رواية ابن أبي شيبة بأن الماء يقطع ، وفي رواية البيهقي بـــأن العين غلبتهم حتى سدت بالقباطى والمطارف ، وجعل السهيلي حديث الحسن مؤيداً لما روي في صفتها انها لا تنزح [2] .

ثم نذكر تفسير ما وقع في هذا الموضع من الألفاظ التي يحتاج إلى تفسيرها ، قــوله – زنجي – نسبة الى الزنج ، وهم جيل من السودان ، وجاء فيه كسر الزاء ، وفي رواية الطحاوي وغيره حبشي منسوب إلى الحبش وهم جنس من السودان مشهور . وقال السهيلي بنوا حبش بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام . وجاءني في رواية الطحاوي فوقع غلام في زمزم ويمكن أن يكون هذا الغلام زنجيا أو حبشياً .

(١) في الأصل – ولا تذم – والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححة .

(٢) في الأصل – تنزف – اهـ مصححة .

وزمزم بئر بمكة أصلها مزبير وهو أهل المصر ركضه جبريل عليه السلام . والمطرف بكسر الميم وفتح الراء وتضم أيضا ، والجمع على مطارف ، وهى أردية من حزمة لعدلها أعلام . والقباطى جمع قبط وهى الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء ، وكأنه منسوب إلى القبط ، وضم القاف من تفسير ابن وهب ، وفي الثاني وأما الناس فقبطى بالكسر ، وقد فسر السروجى قبطية بالبرود وما عرفت هذا التفسير والذي ذكرته أهل اللغة ، وبه فسرها ابن الأثير في النهاية ، وذكر السروجى أيضاً الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي الذي مر ذكره وفيه فدست بالقباطى ، ثم قال ومعنى دست أي سدت ، قيل الظاهر أنه تصحيف منه أو من الناسخ ، لأن في روايتها فدست من الدس لا انه دسمت من الدسم .

قلت انه ليس بتصحيف لأنه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره ان الدسم هو السد ومنه الدسام بالكسر وهو ما تسد به الأذن والجرح ونحو ذلك ، تقول منه دسمته أدسمه بالميم دسماً والدسام السداد وهو ما يسد به رأس القارورة ونحوها . قوله – لا تذم – أي لا يوجد ماؤها قليلا من قولهم بئر ذمة بكسر الذال المعجمة إذا كانت قليلة الماء .

(ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي يسقى بها منها) أشار إلى تفسير الدلو ، فانه ذكر مبهماً فاحتاج إلى تفسيره وفسره بهذا لانه أيسر عليهم ولأن الإطلاق فى الآبار ينصرف إلى الدلاء المتعارفة فى كل بئر لأنه أعدل وأهون .

(وقيل دلو يسع فيه صاع) هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة « رض » ، وقيل دلو يسع خمسة امناء ، وقيل أربعة وقيل منوين وذكر الدلو أبين وإن لم تكن لها دلو يعتبر بدلو ثمانية أرطال في رواية . قلت الصاع مكيال يسع أربعة أمداد ، والمد مختلف فيه فقيل رطل وثلث بالعراقي وبه يقول الشافعي « رح » ، وفقهاء الحجاز . وقيل هو رطلان وبه أخذ أبوحنيفة رحمه الله وفقهاء العراق فيكون الصاع خمسة أرطال وثلثا وثمانية أرطال وسيجيء مزيد الكلام فيه في كتاب الزكاة .

ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلواً جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة أو آدمي أو كلب نزح جميع ما فيها من الماء لأن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم[1]، فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لانتشار البلة في أجزاء الماء ،

(ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلواً جاز لحصول المقصود) وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع . وفي الاصل إذا وقع في البئر فجاءوا بدلو عظيم تسع وعشرين دلواً فاستقوا به مرة واحدة اجزأهم ، وهو أحب إلي ، لأن القطر الذي يعود منه الى البئر اقل . وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة، بتواتر الدلاء يصير الماء في المعنى الجاري . فقال[2] ان المعتبر القدر المنزوح ومعنى الجريان ساقط .

(فإن انتفخ الحيوان او تفسخ أخرج جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر) يعني الحيوان الواقع في البئر اذا انتفخ أو تفسخ حتى تمزقت اعضاؤه نزح جميع ما فيها من الماء ، قوله – صغر – بضم الغين ومضارعه كذلك فهو صغير وصغار كبر بضم الباء أي عظم ومضارعه يكبر بالضم أيضاً فهو كبير وكبير كفعيل ، وهو صفة مشبهة باسم الباء على ما إذا أفرط قيل كبار بالتشديد ، وما كبر بكسر الباء فمعناه يكبر بالفتح وهذه المسألة يحاجج فيقال في أي موضع الحمل مع الحمل .

(لانتشار البلة في أجزاء الماء) البلة بكسر الباء الموحدة وتشديد اللام النداوة ، والبلة بالفتح البلل وكلاهما يجوز هاهنا وهو من باب نصر ينصر ، وهذه تعليل لقوله نزح جميع ما فيها ، وذلك أن الحيوان عند الانتفاخ تنفصل منه بلة نجسة مائعة تنشر في الماء بمنزلة

---

(١) جملة من – وان ماتت – إلى قوله بئر زمزم – غير مشروحة في الأصل . اه مصححه .

(٢) فقلنا لما قدر الشرع – هامش .

وإن كانت البئر معينة بحيث لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ، وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع المـاء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلىء أو ترسل فيها قصبة وتجعل لمبلغ المـاء علامة حتى ينزح منها مثلاً عشر دلاء ، ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منهـــا عشر دلاء ،

قطرة خمر أو بول تقسمها ، ولهذا قال محمد لو وقع فيها ذنب فأرة نزح جميع الماء ، لأن موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة .

(فان كانت البئر معيناً) أي ذات عين جارية من قولهم عين معيونة ، وكان القياس أن يقال معينة كما في بعض النسخ كذلك لان البئر مؤنثة ، وإنما ذكـر بلفظ التذكير نظراً إلى اللفظ أو توهم أن فعيل بمعنى مفعول . وفي الصحاح ماء معين أي معيون من مفعول من عنيت الماء إذا حفرت واستنبطت وبلغت العيون .

فإن قلت الميم أصلية أو زائدة . قلت ما ذكرته عن الصحاح يدل على أن الميم زائدة، ومنه يقال بماء معين معيون وعان الماء أي بان ، ولكنه ذكر في فصل الميم عنيت الأرض أي رويت ، وماء معين أي جار فعلى هذا الميم أصلية .

(لا يمكن نزحها) تفسير لقوله معين . قاله تاج الشريعة ويقـال صفة وهو الاصوب (أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) هذا جواب المسألة ، وأشار بقوله مقدار ما كان فيها من الماء إلى ان الاعتبار للماء الذى **كان زمن وقوع النجاسة** .

(وطريق معرفته) أي طريق معرفة إخراج ما فيها من الماء (ان يحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ، **ويصب فيها ما ينزح منها** إلى ان تمتلىء) أراد من موضع الماء من البئر طولاً وعرضاً وعمقاً، ويجصص على قول بعض المشايخ حتى لا تشرب الارض الماء المصبوب فيها .

(أو ترسل فيها) أي في البئر (قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح [1] منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص) من ماء البئر (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء)

---

(١) في المتن زيادة كلمة – مثلا .

وهذان عن أبي يوسف ، وعن محمد نزح مئتا دلو إلى ثلاثمائة فكأنه بنى قوله على ما شاهـــد في بلده . وعن أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم المـــاء

حتى لا يبقى من القصبة شيء حتى إذا كان طول المـــاء عشر قصبات انتقص عشر دلاء قصبة واحدة يعلم ان كل الماء بمائة دلو فينزح تسعون دلواً أخرى .

(وهذان عن أبي يوسف رحمه الله) أي هذان الوجهان مرويان عن أبي يوسف رحمه الله **(وعن محمد «رح» نزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة) أي عند محمد ينزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة دلو (فكأنه)** أي فكأن محمد رحمه الله بنى جوابه في المسألة المذكورة (بنى قوله على ما شاهد في بلده) وهو ببغداد من كثرة الماء في آبارها لمجاورة دجلة ، فالمايتان تكون من طريق الوجوب، والماية الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في أمور الدين . ولو قيل هذا نصب المقدر بالرأي ، فجوابه قد مر في هذا الباب .

(وعن أبي حنيفة « رح » في الجامع الصغير في مثله) أي روى عن أبي حنيفة رحمه الله في مثل هذا الحكم المذكور (ينزح حتى يغلبهم الماء) أي حتى يعجزوا والماء لا يبقى فحينئذ يسقط التكليف ، لانه يعتمد الاسقاط عنه . وفي فتاوى الثعالبي عن أبي حنيفة رحمه الله إذا نزح مائتا دلو أو ثلاث مائة فقد غلبهم الماء وهو المختار ، وقدره أبو حنيفة رحمه الله في اشتراط الغلبة قول علي وابن الزبير رضي الله عنهما ، ذكره ابن المنذر قـاله بعض الشراح .

قلت قال الطحاوي حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعني[1] قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا موسى ابن أعين عطاء عن شبروزاد عن علي رضي الله عنه قال سقطت الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيـع عن حمزة عن عطـــاء بن السائب عن زادان عن علي رضي الله عنه في الفأرة تقع في البئر قـــال تنزح إلى أن يغلبهم الماء .

---

(١) في الاصل غير واضحة وربما كانت الرصيني . اهـ مصححة

(ولم يقدر) أي أبو حنيفة « رح » (الغلبة بشيء) لانها متفاوتة ، وهذا هو ظاهر الرواية . قال قاضي خان الصحيح عنه العجز وعنه التفويض إلى رأى المبتلى به وعنه مائتا دلو ، وعنه مائة دلو أفتى به في آبار الكوفة لقلة مائها . وفسر الاسبيجابي بالغلبة بمائتي دلو وثلاثماية ذكره في المحيط وقاضي خان . وفي المحيط في رواية مائتا وخمسون دلواً لان ماءها غالباً لا يتجاوز ذلك .

(كما هو دأبه) أي أبو حنيفة رحمه الله ، أي عادته ، فإن عادته أن يفوض مثل هذا إلى رأى المبتلي به كما فعل كذلك في تفسير البعرة الواقع الكثير حيث قال هو ما يستكثره الناظر ، وكما في حبس الغريم وحد التقادم ، وانقطاع حق الحضانة .

فإن قيل قدر أبو حنيفة رحمه الله مدة البلوغ بالسن ثمانية عشر للغلام وسبع عشرة للجارية بالراى ، وكذا قدر موت الفأرة الواقعة في البئر يوم وليلة وقدر تفسخها ثلاثة أيام بالراى أجاب عنه السرخسي رحمه الله بأن الممنوع في المقادير التي تثبت لحــق الله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل والكثير كالميل في التيمم كما ذكر في هذا الباب .

فإن قلت ما نحن فيه من قبيل ما تردد فيه بين القليل والكثير فكيف يتم ما ذكرتم من التعليل . قلت أبو حنيفة رحمه الله إنما يقدر ما تردد بين القليل والكثير بالراى إذا لم تكن معرفته بالرجوع إلى أحوال بالاستقلال والاستكثار . اما إذا أمكن فلا كما فيما نحن بصدده ، ألا ترى انه جعل الشهر فما فــوق كثيراً وما دونه قليلا وصرف الحين والزمان إلى ستة أشهر والايام والشهور والاعياد والسنين إلى عشر من صنف .

(وقيل) قائله أبو نصر بن محمد بن سلام (يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين) إذا قالا ماء هذا البئر مائة دلو ، ولو نزح ذلك القدر لأن الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير ، قال الله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴾ ٤٣ النحل كما في جزاء الصيد حيث يقال ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ ٩٥ المائدة .

لهما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه ، وان وجدوا في البئر فأرة أو غيرها ولا يدري متى وقعت في البئر ولم ينتفخ اعادوا صـــلاة يوم وليلة إذا كانوا توضأوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها ، وإن كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة « رح »

(لهما بصارة في أمر الماء) هــذه جملة من المبتدأ المتقدم ، والخبر وقعت صفة لرجلين والبصارة بفتح الباء الموحدة وهو مصدر من بصر يبصر بضم الصاد وبصر بالشيء علمه ، والبصير العالم ، والمعنى لهما بصارة أي علم بأمر البئر وحذاقة وخبرة .

(وهذا أشبه بالفقه) أي بالمعنى المستنبط من الكتاب وسننه ففي الكتاب ، الاثنان نصاب الشهادة الملزمة لما ذكرها ، وفي البينة شاهدان أو يمينه ، ويقال معنى قــوله وهذا أشبه بالفقه ، أي بقول الفقهاء حيث اعتبروا قول رجلين في قيم الأشياء .

(فإن وجدوا) أي أصحاب البئر أو المصلون (في البئر فأرة أو غيرها) من الحيوان (ولا يدري متى وقعت في البئر) وهي جملة وقعت حال من الفأرة ، والأوجه أن تكون صفة لفأرة ، وقيد به لأنهم إذا علموا زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق (ولم ينتفخ) جملة وقعت حالاً والواو فيه واو الحال . وقوله ولم تتفسخ عطف على الجملة الحالية (أعادوا) جواب المسألة أي أعاد أصحاب البئر والمصلون (صلاة يوم وليلة إن كانوا توضأوا منها وغسلوا) عطف على أعادوا ، وليس بعطف على توضأوا (كل شيء) كلام إضافي منصوب لأنــــه مفعول غسلوا (أصابه ماؤها) أي مـــاء هذه البئر والجملة صفة شيء .

(وإن كانت الفأرة قد تفسخت أو انتفخت) فإن قلت إذا كان الحكم في الانفساخ (أعادوا صلاة ثلاثة أيام) ففي التفسخ بطريق الأولى فما فائدة ذكره . قلت لا شك ان مدة التفسخ تزيد على مدة الانتفاخ ، فالفائدة في ذكره نفي الزيادة على ثلاثة أيام (ولياليها) عادوا وصلاة أيام ولياليها لا غير .

(وهذا) أي هذا الحكم في الصورتين (عند أبي حنيفة رضي الله عنه) وهـــذا لم

وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت ، لأن اليقين لا يزول بالشك ، وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة، ولا يدري متى اصابته ،

يذكره في ظاهر الرواية ، وإنما رواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله كذا في البدائع .

(وقالا ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت) هذه الفأرة في البئر ، وقوله - شيء - يتناول عدم إعادة الصلاة وعـدم غسل كل شيء أصابه ماؤها (لأن اليقين لا يزول بالشك) اليقين هو كون الماء طاهراً ، والشك في نجاسته فيما مضى، واليقين لا يزول به فلا يحكم بالنجاسة إلا زمن اليقين بوقوعها ، لأن اليقين يزول بيقين مثله ، وهـو الذي ذكره هو القياس لأنه يحتمل موتها في البئر ويحتمل أن تقع فيها وهي ميتة بأن ألقتها الريح العاصف أو بعض السفهاء أو الصبيان أو القتها بعض اعداء الدين ، أو بعض من لا يعتقد تنجيس ما يهابها لكثرته أو لعدم تغيير لون الماء وطعمه وريحه بها أو بعض الطيور كما حكي عن أبي يوسف « رح » انه كان يقول بقوله يعني أبي حنيفه « رح » إلى ان رأى حدأة وهو جالس في بستانه في منقارها فأختة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله والأصل في الحوادث ان يضاف إلى أقرب الأوقات للشك في الاستناد وذلك قبل وجودها في البئـر .

فإن قلت هلا حكمتم الحال كما في جريان ماء الطاحون . قلت مدة إجارة الطاحون معلومة فيجعل الماء حاجزاً من أول مدة العقد إلى انقضاء المدة ، وهاهنا ما قبله مجهول وأيضاً قد عارضه استصحاب الحال ، لأن البئر كانت طاهرة ، وأيضاً ما ذكرناه ظـاهر للدفع ، وما ذكر في التحكيم للايجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والايجاب .

(فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته) فإنه لا يلزم إعادة شيء من الصلاة بالاتفاق على الأصح ذكره الحاكم الشهيد ، وهـو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة رحمه الله ذكره في البدائع ، وكذا لو دخل المصلي حمامة في كمه ميتة ولا يدري متى ماتت أو رأت المرأة في كرسفها وما تدري متى نزل ، وكذا لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقـال أسلمت قبل موته ، وقال الورثة بعـده فالقول لهم .

ولأبي حنيفة « رح » ان للموت سبباً ظاهراً وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه إلا أن الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث، وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لأن ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها .

(ولأبي حنيفة « رض » ان للموت سبباً ظاهراً وهو) أي السبب الظاهر لموت الفأرة الواقعة في البئر (الوقوع في الماء فيحال) أى فصار الحكم وهو نجاسة الماء (به) أى بالموت (عليه) أى الوقوع وان احتمل أن يكون الموت بغيره لأن السبب الموهم لا يضر في مقابلة السبب الظاهر كمن رأى إنساناً في عنقه حية ملفوفة يغلب على الظن انهـا نهشتها فقتلته كذا ذكره شمس الأئمة الكردرى ، وكمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات ، فإن الموت يضاف إلى الجرح ، وان احتمل أن يكون بسبب آخر كـذا في المبسوط ، وكذا لو وجد قتيل في محل يضاف القتل إلى أهلها ، وإن احتمل انه قتل في محل آخر ثم حمل اليها .

(الا ان الانتفاخ دليل التقادم) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أنيقال لمـا كان الحكم يضاف إلى سبب ظاهر ما وجه التفصيل قريباً بالانتفاخ وعدمه ، فأجاب عن ذلك بقوله الانتفاخ دليل التقادم لأن الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البئر بل يضطرب ساعات ثم يموت فقدر بيوم وليلة ، وفي غير المنتفخ لأن ما دون ذلك لا يتصور دركه ، وبالثلاث في المنتفخ لأن الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه وأدنى التقادم ثلاثة أيام ولياليها كما في الصلاة على الميت الذي دفن بلا صلاة عليه فإنه يصلى عليـه قبل الثلاثـة ، وبعد الثلاث لا يصلي لأن التقادم يورث انتفاخ الميت .

فإن قلت ما هذه الاستثناء وما المستثنى منه . قلت ما تقدم هو اليوم .

(فيقدر بالثلاث) أى بثلاثة أيام ولياليها (وعـدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد) أى الزمان .

(فقدرناه بيوم وليلة لأن ما دون ذلك) أى دون اليوم والليلة (ساعات لا يمكن ضبطها) المراد من الساعات الأوقات لا الساعة الرملية فإنها مضبوطة بالرمل والساعـات

وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على هذا الخلاف فيقدر بالثلاث في اليابس وبيوم وليلة في الطري

جمع ساعة ويجمع على سياع أيضاً والساعات عند أهل اللغة الوقت الحـــاضر ، وأصلها سوعة ، قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها .

(وأما مسألة النجاسة) جواب عن قولهما في قياس مسألة البئر على مسألة من رأى في ثوبه نجاسة لا يدرى متى أصابته ، فأجاب أولاً بطريق المنع وهو نظير قوله واما مسألة النجاسة المذكورة (فقد قال المعلى) أى منصور الرازى تلميذ أبي يوسف ومحمد رحمهما الله روى عنهما الست والامالي وسمع هشاماً وحماد بن زيد وغيرهما ، وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي بن الهيثم في تفسير الاحزاب والبيوع ويستوع [1] فى صحيح البخارى قال البخارى مات ببغداد فى شهر ربيع الاول سنة إحدى عشرة ومائتين ، ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ، ولم تحدث عنه فى الجـامع بشىء ، وأنا حدثت عن رجل عنه وكان ورعاً وحفظ الفقه والحديث على جانب عظيم رحمه الله .

(وهى على هذا الخلاف) أى الخلاف المذكور فى مسألة الفأرة (فيقدر بالثلاث فى اليابس) أى يقدر بثلاثة أيام ولياليها فى العتيق ، وأراد به النجاسة اليابسة (وبيـــوم وليلة فى الطرى) أى يقدر يوم وليلة فى النجس الطرى قيل ان المعلى قال هذا من ذات نفسه تفريعاً على قياس قـــول أبي حنيفة رحمه الله . وقيل رواه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رضى الله عنهما . وذكر ابن رستم فى نوادره ان من وجد ميتاً فى ثوبه أعاد من آخر نومة نامها فيه للشك فيما قبله ذكره فى المحيط والبدائع بعيد من آخر ما احتلم فيه .

وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال . وفي الدم من آخر ما رعف . وفي المحيط في الدم لا يعيد حتى يتيقن لأن الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني ، فإن كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم . وفي البدائع لو فتح حقة فوجد فيها فأرة ميتـة ولم يعلم متى دخلت فيهـا ، فإن لم يكن لها ثقب يعيد الصلاة من يوم وضع القطن منها ، وإن كانت لها ثقب يعيدها ثلاثـــة أيام ولياليها عنده في مسألة البئر . قلت مراده اذا كانت يابسة .

---

(١) هكذا وردت الجملة فى الاصل وربما فيها غلط من الناسخ . ا ه مصححة .

ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان .

فصل في الأسآر وغيرها

(ولو سلم) جواب بطريق التسليم بأن يقال سلمنا ان الأمر كما قلتم ، لكن بين الثوب والبئر فرق ، أشار إليه بقوله (فالثوب بمرأى عينيه) أي عينه ، فلو كانت النجاسة أصابته قبل ذلك لعلم ، والمرأى على وزن مفعل بالفتح اسم مكان الرواية (والبئر غائبة عن بصره فيفترقان) أي حكم الثوب وحكم البئر أراد أن قياس البئر على النجاسة قياس بالفارق فلا يصح .

(فصل في الأسآر وغيرها)

أي هذا فصل في بيان احكام الأسآر وغير الأسآر والمناسبة بين الفصلين ، أعني هذا الفصل والفصل الذي قبله ، وهو فصل البئر هي انه لما بين احكام البئر من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك ذكر الاحكام المستنبطة بسؤرها . وقال الاترازي « رح » مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث أن بعض الأسآر مما يجوز به الوضوء ، فاحتاج إلى ذكر الأسآر ليفصل ذلك النقص منها .

قلت ما تقدم هذا الفصل أنواع ، وكان ينبغي أن يبين أي نوع منها يناسب ذكر هذا الفصل ، والوجه ما ذكرناه . وقال السروجي علم ان الماء القليل نجس بوقوع الحيوان النجس السؤر فيه فلا بد لنا من معرفة الاسآر وأنواعها وأحكامها .

قلت هذا أبعد من الأول ، لأن تنجيس الماء القليل لا يقتصر على وقوع الحيوان النجس السؤر وأيضاً وجه المناسبة لا يراعى الا بين الفصلين دون أن يراعى بين فصل وبين مسألة فصل عليه فقط ، ثم السؤر مهموز العين اسم للبقية بعد الشرب ، يعني بقية الماء التي ابقاها الشارب في الإناء ، ثم عم استعماله فيه وفي الطعام .

فإن قلت إذا كان السؤر إسما فما المصدر من هذا الباب ، ومن أي باب هو . قلت المصدر سأراً من سأر يسأر سأراً من باب فتح يفتح ، ومعناه أفضل وهو فعل متعدد وفي

العباب سئر يسأر إذا بقى ، وسأر إذا أفضل فضلة والفعل على قوله الأول من باب علم يعلم والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرنا . ثم قــال في العباب وأسأر بقية السور ، يقال إذا شربت فأسر أي أبق شيئاً من الشراب في مغب الإناء ، والفعل ســأر على غير القياس سئر وأسأر وعلى هذا الوجه قول الأخطل :

شارب ربح بالكؤوس ما رمى   لاقــى بالحصور ولا فيها يسأر

ونظيره أخبره فهو خبار ، وأدركه فهو دراك ، وأقصر عن كفؤه نزح من القدرة فهو قصار ، ويجوز من هذا كله مفعل على القياس . قلت القياس مخبر ومدرك ومقصر ومنزع كما ذكره . وقال في العباب أيضاً من همزة السورة من سور القرآن ، فقال سؤره جعلها بمعنى بقية من القرآن وقطعة .

فإن قلت لم ذكر المصنف السؤر بالجمع . قلت لأن السؤر على أنواع ، قال في المبسوط والمحيط والينابيع والبدائع والتحفة والأسآر عندنا أنواع أربعة . وقال الأسبيجابي على خمسة أوجه ، قالوا نوع متفق على طهارته من غير كراهة كسؤر بني آدم مسلمهم وكافرهم، صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأنثاهم طاهرهم ، ونجسهم حائضهم وجنبهم ، إلا في حال شرب الخمر ، فإن سؤره نجس ، فإن بلع [1] ريقه ثلاث مرات طهر فيه عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا سؤر مــا يؤكل لحمه كالإبل والبقر والغنم .وهو نوع نجس وهو سؤر سباع البهائم . ونوع مكروه وهو سؤر النمر . ونوع مشكوك فيه كسؤر الحمار والبغل وقــال الاسبيجابي النوع الخامس : سؤر الخنزير فإنه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه .

قلت هــذا ممنوع ، فــإن مالكاً وداود قــالا بطهارته مع ســؤر الكلب وكراهة سؤرهما .

قوله – وغيرها – أي وغير الأسآر كاللعاب والعرق وعرق كل شيء معتبر بسؤره . قال الأكمل كان الواجب أن يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لأن الكلام في السؤر لا في

(١) في الأصل بلغ والصحيح ما أثبتناه ا هـ مصححة .

العرق وليس بصحيح ، لأن المصنف أراد أن يبين في ضمن الأسآر العرق ، فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب أن نقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير ، كذا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسؤر .

قلت القائل في قيل هو السغناقي ، فإنه قال في شرحه ، فـإن قلت ، كان من حق الكلام أن يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرق لأن الكلام في السؤر لا في العرق ، فحقه أن يجعل السؤر مقيساً عليه ثم قال .

قلت نعم كذلك إلا انهما لما كانا متولدين من أصل واحـد لا مفاضلة لاحدهما على الآخر ، **كان كل واحد منهما بنية الاخير مقيساً ومقيسا عليـه وذكر في الإيضاح هكذا ، وتبعه صاحب الهداية .**

وقال صاحب الدراية (وعرق كل شيء معتبر بسؤره) أي حكمها واحد لا مفارقة بينهما إلا أن يكون أحدهما مقيساً والآخر مقيساً عليه .

(لأنهما يتولدان من اللحم) قلت كلام المصنف ألطف من الاكمل ، لأن المصنف أراد أن يبين في ضمن الاسآر العرق ، فليس كذلك لأن المصنف بين العرق قصداً ، وكيف بيانـه في ضمن الأسآر وقد فتح هذا الفصل ببيان العرق حيث قـال – وعرق كل شيء معتبر بسؤره – فجعل العرق مقيساً والسؤر مقيساً عليه ، فلزم من ذلك بيان المقيس عليه حتى يعلم المقيس وبين ذلك بقوله – وسؤر الآدمي .. الخ – ولا يرد عليه النقض بسؤر الحمار لأنـه مشكوك فيه ، وعرقه طاهر لأن الشك في طهوريته لا في طهارته ، وقول الاكمل أيضاً – كان الفصل اذ ذاك للعرق لاللسؤر – ليس كذلك لأن الفصـل غير مخصوص بالسؤر ، ألا ترى كيف قال المصنف – فصل في الأسآر وغيرها – أي وغير الأسآر وهو العرق واللعاب والدمع . وأما قول السغناقي – إلا انهما كانا متولدين من أصل واحد ..الى آخره – فليس كذلك .

وأما كون تولد العرق من اللحم فظاهر ، وأما تولد السؤر منه فليس كذلك ، لأن السؤر بقية الماء الذي يبقيها الشارب كما ذكرنا ، فمن أين يتولد من اللحم. غاية ما في الباب

انه يمتزج باللعاب ، والدليل عليه ما قاله صاحب الهداية على مايجيء ، وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر ، لأن المختلط باللعاب أي المختلط بالسؤر اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ولكنه أيضاً ناقص كلامه ، لأنه ذكرها هنا ان السؤر يختلط به اللعاب وذكر فيما قبله على ما يجيء لأنهما متولدان من لحمه ، والسؤر لايتولد من اللحم وهذا لا اخفاء فيه ، وانما يمتزج من اللعاب وهو متولد من اللحم .

وأما قول صاحب الدراية – لا أن يكون أحدهما مقيساً والآخر مقيساً عليه لأنهما متولدان من اللحم فغير موجه أصلاً لما ذكرنا من أن السؤر لا يتولد من اللحم ، فإذا كان كذلك صار حكم أحدهما مقيساً ، وحكم الآخر مقيساً عليه . وقال تاج الشريعة – وعرق كل شيء معتبر بسؤره – يعني يقاس العرق على السؤر مرة ، ويقاس السؤر على العرق مرة أخرى ، وعلى هذا ينبغي أن يكون عرق الحمار مشكوكاً فيه ، لكن النبي ﷺ لما ركب الحمار معروفاً حكم بطهارته .

وقال الاترازي في هذا الموضع وكان الأولى أن يقول المصنف – وسؤر كل شيء معتبر بعرقه – لأن الفصل بيان السؤر لا العرق – قلت ادعاء الأولوية بطريق لا يجديه لما ذكرنا وقال السروجي قال في المنافع ثم الاصل أن ما يكون لعابه طاهراً يكون معتبراً بـه ، وهذا أوجه من قول صاحب الهداية – وعرق كل شيء معتبر بسؤره – لوجوه ثلاثة أولها : أن الفصل في السؤر وهذا انما يعتبر باللعاب بحسب طهارته ونجاسته ، فلا يناسب ذكر العرق ها هنا .

ثانيها: أن حكمها مأخوذ من غيرها وهو اللحم . فلا يؤخذ حكم أحدهما من صاحبه

وثالثها : ان عرق البغل أو الحمار طاهر في المختار بلا شك ، وسؤرهما مشكوك فيه في الصحيح .

قلت في كل من الوجوه الثلاثة نظر . أما الاول فقوله – الفصل في السؤر – ليس كذلك ، لأنا قلنا انه في السؤر والعرق . وأما الثاني فقوله – ان حكمها مأخوذ من غيرها وهو اللحم – غير صحيح لأن السؤر غير مأخوذ من اللحم كما ذكرناه . فأما الثالث فلأن

طهارة عرقهما للحرج كما ذكرنا في المبسوط والذخيرة - عرق البغل والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح . وذكر في الذخيرة عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لو سقط لعابهما أو عرقهما في الماء أفسده ، أراد إنه لا يبقى طهوراً . وروى الحسن عن أبي مالك عن أبي يوسف « رح » ان عرق الحمار ينجس الماء ، وعنه ان لعابهما وعرقهما نجس نجاسه حقيقية [1]. وروى الكرخى عن أبي حنيفة ان سؤر الحمار نجس لانه لايخلو عن قليل دم لما يلحقه من التعب وحمل الأثقال . وفي المفيد ان لعابه ينجلب من لحمه فيكون فيه قليل دم لتخلله من اللحم الممتزج بالدم ، إلا انه سقط في حق الآدمي للحرج كيلا يتنجس مأكوله ومشروبه ، وكذا ما يؤكل لحمه الحاقاً به .

ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الاتان لأن الحمار يتنجس فمه بشم البول . قال في البدائع هذا موهوم فلا يتنجس قال قاضي خان الاصح أنه فرق بينهما وقال قاضي خان في لعابه وعرقه ثلاث روايات عن أبي حنيفة « رح » في رواية نجس نجاسة غليظة ، وفي رواية أخرى حقيقة وفي رواية أخرى لايمنع جواز الصلاة وان فحش وعليها الاعتماد وفي جامع البرامكة عن أبي يوسف ان ابا حنيفة « رح » قال لعاب ما لا يؤكل لحمه من الدواب وعرقه يفسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم فجعل نجاسة غليظة ، وهذا يوافق رواية الكرخي عنه ، وعن أبي يوسف لايفسده حتى ينجس . وفي المحيط عرقهما ولعابهما لايفسدان الثوب وان فحشا للشك . وعن أبي حنيفة « رح » يفسدانه اذا فحشا للنجاسة اعتباراً بلحمهما . وفي المنتقى عن محمد ان لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسدان الماء دون الثوب . وذكر ابو عبد الله البلخي أن سؤرهما نجس عند الحسن وزفر نجاسة خفيفة .

قال قاضي خان هذه رواية عن زفر « رح » وقيل اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عن محمد فعلى هذا لايصير الماء بسؤره مشكوكاً فيه لأنهما قال الشراح أي لأن اللعاب والعرق . وقال السفناقي ذكر ضمير اللعاب وان لم يذكر قبله

(١) ربما أراد بها خفيفة . اه مصححة .

فأخذ أحدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهراً ويدخل في هذا الجواب الجنب

لأن السؤر هو مخالطة اللعاب فكان ذكر السؤر ذكراً له فصلح ذكر ضميره وتبعه الاكمل في هذا ، وقال الاترازي لايقال كيف رجع الضمير اليهما واللعاب غير مذكور لأن الشهوة قائمة مقام الذكر لأن السؤر لما كان ممتزجاً باللعاب صار ذكر السؤر كذكر اللعاب .

قلت هو ولأنه من إعادة الضمير الى العرق والسؤر المذكورين مما قبله لأجل ان السؤر لا يتولد من اللحم ، وقد صرح السفناقي وغيره ان السؤر متولد من اللحم على ما ذكرنا من قريب .

وقولهم – ان ذكر السؤر ذكر اللعاب غير ظاهر لأن هذا بطريق اللزوم والاقتصار أو بطريق ان السؤر يطلق على اللعاب . وقول الاترازى – لان الشهوة قائمة مقام الذكر – أقله ظهوراً من ذلك وأى شهوة موجودة من ذلك حتى يقوم مقام الذكر بل ظاهر التركيب يدل على ان الضمير يرجع إلى العرق والسؤر ، ولكن يلزم التناقض في كلامه وقد ذكرناه عن قريب ويمكن دفع ذلك بأن تقول ان قوله لانهما يتولدان من اللحم أى إطلاق تولد السؤر من اللحم يكون بطريق ان السؤر يمتزج به اللعاب ، فبهذا الإعتبار كأنه يتولد من اللحم .

(فأخذ أحدهما حكم صاحبه) أى أخذ العرق والسؤر ، وهاهنا لم يقل أحد منهم أن الضمير في أحدهما يرجع إلى اللعاب والعرق .

(وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به) أي بالسؤر (اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهراً) فيقال سؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر ، لأنه مختلط بلعاب متولد من طاهر ، وكل لعاب متولد من طاهر فالسؤر المختلط به طاهر .

(ويدخل في هذا الجواب) أي في جواب المسألة المذكورة ، وهو ثبوت طهارة سؤر الآدمي (الجنب) لانه آدمي ، والجنابة لا تؤثر في ذلك . قال الشراح لما روى ان النبي عليه السلام أتى حذيفة « رض » فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال إني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا ينجس ولم يبين أحد منهم مخرج الحديث .

والحديث أخرجه أبو داود وابن ماجة ولفظ مسلم ان رسول الله ﷺ لقيته وهـو جنب فحار عنه فاغتسل ثم جاء فقال كنت جنباً ، قال ان المسلم ليس بنجس ، ولفظ أبي داود ان رســـول الله عليه السلام لقاه فأهوى إليه فقال إني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس .

وفي الباب عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم .

أما حديث أبي هريرة فأخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة ، ولفظ البخاري عن أبي هريرة ان النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب قـــال فاستحييت منه ، فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقـــال أين كنت يا أبا هريرة ، قـــال كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة ، قـــال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس . ولفظ النسائي كذلك ولفظ مسلم المؤمن لا ينجس ، وكذا ابن ماجة ، ولفظ أبي داود والترمذي ان المسلم لا ينجس .

وأما حديث ابن عباس فأخرجه الحاكم عنه قـــال قال النبي عليه السلام لا تنجسوا موتاكم ، فإن المسلم ليس بنجس حياً ولا ميتاً . وقال الحـــاكم صحيح على شرطهـــما ولم يخرجاه .

(والحائض) بالرفع عطفاً على قوله الجنب ، والدليل على ذلك حديث عائشه رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فأناول النبي ﷺ فيضع فـــاه على موضع في فيشرب . أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجة .

وممن قال بطهارة سؤر الجنب الحسن البصري ومجاهد والزهري ومـــالك والاوزاعي والثوري والشافعي « رح » وأحمد « رح » . **وروى عن النخعي انه يكره** فضل شرب الحائض . وقد روي عن جابر انه سئل عن سؤر الحائض هل يتوضأ منه للصلاة ، فقـــال لا ذكر ذلك كله ابن المنذر في الاشراق .

فإن قلت كان ينبغي أن ينجس الماء بشرب الجنب عند أبي حنيفة « رح » وأبي يوسف « رح » لسقوط الفرض به . قلت هذا تعليل في مقابلة النص ، فلا يجوز على انه في مكان

الضرورة ، فلا يصير مستعملا للحرج . وقال خواهر زاده ولانه يشربه ولا محذور في السؤر .

(والكافر) طاهر أيضاً لما ثبت في الصحيحين ان النبي ﷺ مكن ثمامة بن اثال من أن يمكث في المسجد قبل إسلامه ، فلو كان نجساً لما مكنه من ذلك .

فإن قلت قال الله تعالى ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ ٢٧ التوبة ، قلت النجاسة في اعتقادهم لا في ذاتهم . وقال ابن المنذر وكان ممن لا يرى بسؤر الكافر بأساً الاوزاعي والشافعي والثوري وأبو ثور ، ولا أعلم أحداً كره ذلك إلا أحمد والحسن ، فإنهما قالا لا ندرى ما سؤر المشرك .

(وسؤر الكلب نجس) وقال مالك وداود طاهر ، وإن ولغ في لبن أو سمن فلا بأس بأكله . ونقل الطحاوى وعن مالك « رح » في اختلاف العلماء انه كان يرى الكلب من أهل البيت .

(ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثاً) أى ثلاث مرات . والولوغ من ولغ الكلب في الإناء بفتح اللام فيها إذا شرب باطراف لسانه . وعن ثعلب انه يقال يالغ بكسر اللام ،ولكنها غير الصحيح ، وتبعه على ذلك أبو علي وابن سيده وابن القطان عنه وأبو حاتم السيجابي وسكن بعضهم اللام ، وقال ابن جني مستقبلة يلغ بفتح اللام وكسرها ، وفي مستقبل ولغ بالكسر يلغ بالفتح ، وزاد ابن القطان ويلغ بكسر اللام كما في الماضي . وقال ابن خالويه ولغ يلغ ولغاً ولغانا ، وولغ ولغاً وولوغاً ولغانا ، قال أبو زيد يقال ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا . وقال ابن الاثير واكثر ما يكون الولوغ في السباع . وابن فورك كل ولوغ شرب وليس كل شرب ولوغاً والشرب أعم ، ولا يكون الولوغ إلا للسباع ، وكل من يتناول الماء بلسانه دون شفتيه . فاذن الولوغ صفة من صفات الشرب يختص بها اللسان ، و الشرب عبارة عن توصيل المشروب الى محله من داخل الفم ، الا ترى أنه يقال شربت الماء الشجر والارض ، والمصدر من ولغ الكلب الولوغ بالضم . قال الخطابي واذا أكثر فهو الولوغ بالفتح . وقال الترمذي الولوغ الوالغ من الكلاب والسباع

كلها ، هو ان يدخل لسانه في الماء وغيره من كل مائع يحركه تحريكاً قليلاً أو كثيراً . وقال مكي في شرحه فإن كان غير جامع يقال لعقته ولحسته . قال المطهر فإن كان الاناء فارغاً يقال له لحس ، وان كان فيه شيء يقال ولغ . وقال ابن درستويه معنى . ولغ قطعه بلسانه شرب منه أو لم يشرب ، كان فيه ماء أو لم يكن ، ولا يقال ولغ في شيء جوارحه سوى لسانه .

(لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا) هذا الحديث رواه أبو هريرة رضي الله عنه من طريقين الأولين [١] أخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن ضحاك عن اسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة بن زناد عن الاعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً.

الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين عن الكرامي حدثنا اسحاق الأزرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات .

فان قلت قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عباس وهو متروك وغيره يروى عن ابن عباس بهذا الاسناد فاغسلوه سبعاً وهو الصواب ، وقال البيهقي في اسناده اسماعيل بن عياش وهو لايحتج به وانه اذا روى عن أهل الحجاز [٢] قلت ظاهر هذا الكلام واطلاق القول – وانه لايصح الاحتجاج به – وانه – اذا روى عن اهل الحجاز كان أشد في عدم الاحتجاج به – وعلى هذا قد خالف البيهقي ما ذكره هاهنا في باب ترك الوضوء من الدم ، وقال ماروى عن الشاميين صحيح ، وقال القدوري في تجريد ان قولهم عبد الوهاب بن الضحاك عن اسماعيل بن عياش وهما ضعيفان غير ممتد به بينوا صفة الضعف ، فإن الجرح المبهم غير معتبر .

قلت يلزم من كلام البيهقي أيضاً ان يكون الراوي ثقة من وجه دون وجه ، وهذا

(١) هكذا في الاصل وربما قصد – الاول منها –

(٢) في الاصل نقص يدل عليه ما بعده .

لايصح ، ومع هذا روى الدارقطني هذا الحديث بسند صحيح من حديث عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة اذا ولغ الكلب في اناء فأهرقوه ، ثم اغسلوه ثلاث مرات . وروى أيضاً من حديث عطاء عن أبي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء يهرقــه ويغسله ثلاث مرات وروى الطحاوي أيضاً باسناد صحيح

فإن قلت قال البيهقي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب أبي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء وأصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات وعبد الملك لايقبل منه ، لأنه يخالف فيه الثقات ولمخالفة اهل الحفظ والثقة في زمانه تركه ربيعة ولم يحتج به البخاري في صحيحه .

وقد اختلف عليه في هذا الحديث فمنهم من يرويه عنه مرفوعاً ، ومنهم من يرويه عنه موقوفاً على ابي هريرة رضي الله عنه من قولهم ، ومنهم من يرويه عنه من فعله . وقــد اعتمد الطحاوي على الرواية المتواترة فيه في نسخ حديث السبع ، وان أبا هريرة لايخالف النبي ﷺ فيما يرويه عنــه ، وكيف يجوز ترك رواية الحفاظ الاثبات من أوجه كثيرة لايكون مثلها غلطاً رواية واحد قــد عرفت مخالفته الحفاظ في بعض احاديث .

قلت هذا تحامل منه لأن الحديث رواه الطحاوي صحيح وكذلــك رواه الدارقطني عنه صحيح . وقال في الإمام هذا مسند صحيح ، ورواه ابن عدي أيضاً عن عبد الملك كما ذكرناه ، وعبد الملك قد أخرج له مسلم في صحيحه . وقال أحمد والثوري زين الحفاظ . وعن الثوري هو ثقة متفق عليه . وقال أحمد بن عبد الله ثقة ثبت في الحديث ، ويقال كان الثوري يسميه الزمـــان ولا يلزم من ترك الاحتجاج به أن يترك قوله تشنيعه على الطحاوي بانه اعتمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لأنه لمـا صح عنده هـذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقاً بين الكلامين وتحسيناً للظن في حق أبي هريرة ولا سيما وقد تأكدت الرواية الموقوفة بالرواية المرفوعة .

وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الإناء قال يغسل ثلاث مرات ، فهذا الزهري لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما أفتى بما أفتى به أبو هريرة .

وروى عبد الرزاق في مصنفه أيضاً عن جريج قال قال لي عطاء يغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب ، قال كل ذلك لك سبعاً وخمساً وثلاث مرات .

فان قلت قال البيهقي وقد روى حماد بن زيد عن أبيه عن أبي سيرين عن أبي هريرة فتواه بالسبع كما رواه ، وفي ذلك دليل على خطأ رواية عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة في الثلاث ، بل يحتمل أن يكون فتواه بالسبع قبل ظهور الناسخ عنده أو يكون ذلك بطريق الندب ويخطىء عبد الملك مخطىء .

وقد روي عن أبي هريرة مرة واحدة أيضاً . قال عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي سيرين عن أبي هريرة في الهر يلغ في الإناء قال غسله مرة واحدة واسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح . **فهذا أدل دليل على ثبوت انتساخ السبع عنده ، وان مراده في رواية** الثلاث هو أن يكون على الندب والإستحباب . وقـــال الطحاوي ولو وجب أن يعمل بحديث السبع ولا يجعل منسوخاً لكان ما روي فليغسله سبع مـــرات وعفروا الثامنة بالتراب ، فهذا زاد على أبي هريرة رضي الله عنه والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي لهذا المخالف ان يقول لا يطهر الإناء حتى يغسل ثمان مرات السابعة بالتراب والثامنة كـذلك لما أخذنا بحديثين جميعاً . فإن يترك هذا الحديث فقد لزمه ما ألزمه خصمه في ترك السبع وإلا فقد بينا ان أغلظ النجاسات يطهر فيها الإناء بغسل ثلاث مرات فما دونهـا أحق من أن يطهره ذلك .

فإن قلت قال ابن الجوزي في العلل المتشابهة في حديث الكرابسي (١) بعد أن رواه هذا حديث لا يصح لم يرفعه غير الكرابسي ، وهو ممن لا يحتج بحديثه . قلت قال ابن عدي بعد أن رواه لم أجد له حديثاً منكراً غير هذا ، وإنما عليه أحمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن ، فأما في حديث فلم أر به بأساً .

(ولسانه يلاقي الماء دون الاناء ، فلما تنجس الاناء من ولوغه فالماء أولى) أي لسان الكلب يلاقي الماء الذي في الاناء ولا يلاقي الاناء فلا ينجس الاناء من ولوغه ، وقد انعقد الاجماع على وجوب غسل الاناء بولوغه ، فالماء أولى بالتنجس بدلالة الاجماع . وقال الأكمل

---

(١) في الأصل الكرابلسي والصحيح ما أثبتناه .

قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقياً للاناء ، فلا يتم الاستدلال ، وأجيب بأن الولوغ حقيقة في شرب الكلب وأشباهه المائعات بأطراف لسانه ، والكلام في الحقيقة إذا لم تصرف عنها قرينة .

قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي ولكن فيه نظر ، لأن الولوغ هو اللط بلسانه شرب أو لم يشرب ، وكان في الاناء مائع أو لم يكن .

(وهذا الحديث) أي قوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً (يفيد النجاسة) أي نجاسة سؤر الكلب ، وفيه نفي قول مالك ، لأن سؤر الكلب طـــاهر عنده لكون الكلب طاهراً عنده . وذكر أصحابه عنه أربعة أقوال طهارته ونجاسته وطهارة سؤر المأذون في الكلب ودوده وغيره ، والرابع لابن الماجشون يفرق بين البدوي والحضري .

ثم اختلف أصحابنا في الكلب هل هو نجس العين كالخنزير أو لا ، والأصح أنه ليس بنجس العين كذا في البدائع ، وفي الايضاح فأما عين الكلب فقد روي عن محمد انه نجس وكذا عن أبي يوسف «رح» وبعضهم قالوا طاهر لأن طهارة جلده بالدباغ وقال في فصل مسائل البئر فأما الحيوان النجس كالكلب والخنزير والسباع ينزح كله لأنه نجس العين ولهذا قالوا في كلب إذا ابتل وانتضح به على ثوب أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه . وذكر في قنية المنية الذي صح عندي من الروايات في النوادر والأمالي أن الكلب نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين ، وفائدته تظهر في كلب وقع في بئر وخرج حياً فأصاب ثوب إنسان ينجس الماء والشرب عندهما خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله ، والظاهرية يعملون بظاهر الألفاظ الواردة في هذا الباب وحكموا بأشياء مخالفة للاجماع . فقال ابن حزم فإن أكل الكلب في الاناء ولم يلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع كله فيه لم يلزم غسل الاناء ولا يهراق ما فيه البتة وهو طاهر حلال أكله وكذا لو وقع الكلب في بقعة في الأرض أو في يد إنسان أو لا مما لا يسمى إنسلناً فلا يلزمه غسل شيء من ذلك ولا يهراق ما فيه .

(والعدد في الغسل) أي يقبل للعدد في غسل الاناء لأنه نص على الثلاث .

فإن قلت إفادة العدد بطريق الوجوب أو الاستحباب . قلت بطريق الاستحباب لأن

راوي الحديث المذكور هو أبو هريرة كما ذكرناه ، وقد روي عنه اسناد صحيح انه قال اغسله مرة واحدة فدل على ان مراده في رواية الثلاث الندب والاستحباب ويدل على هذا انتساخ السبع للعدد على ما نذكره إن شاء الله تعالى .

وقد شنع ابن حزم هاهنا على أبي حنيفة « رح » وأساء الأدب وقد قال أبو حنيفة رحمه الله لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب إلا مرة واحدة ، وإن كل ما في الاناء يهرق أي شيء كان وهذا قول لا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ، واحتج له بعض مقلديه بان أبا هريرة رضي الله عنه قد روي عنه انه خالفه وهو باطل لأنه روى هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وهو ضعيف ،وعلى صحة رواية شرط الثلاث فلم يحصلوا إلا على خلاف السنة وخلاف ما أعرضوا به عن أبي هريرة فإن النبي ﷺ اتبعوا ولا أبا هريرة الذي احتجوا به قلدوا .

قلت هذا كلام في غاية السماحة والسفاهة ، لأن السخافة والتفاهة لم يقل فيه بالرأي ولا أحد من أصحابه ، بل مذهبه أن يغسل ثلاث مرات كما أفتى به أبو هريرة ، وكيف يقول هذا قول لا يحفظ عن الصحابة ، والحكم عن حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل ، وعبد السلام ثقة مأمون حافظ أخرج له الجماعة ، واعترض أيضاً ابن قدامة المغني علينا حيث قال ، أبو حنيفة « رح » لا يجب العدد في شيء من النجاسة إنما يغسل حتى يغلب على الظن نقاؤه من النجاسة ، وفي الحديث الصحيح نص على السبع وفي آخر خير بين الثلاث والخمس والسبع وحديثهم يرويه عبد الوهاب بن الضحاك وهو ضعيف .

قلت قد مر الجواب عن هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه المذكور فيما مضى .

(وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع) أي حديث أبي هريرة رضي الله عنه المذكور حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع مرات في ولوغ الكلب في الاناء ، وقد ذكرنا وجه ذلك ، وقال بعضهم وكان ينبغي أن يقول وعلى مالك « رح » في عدم تنجيس الماء . قلت لم يقل ذلك لأنه روي عنه ما يقتضي انه النجاسة وقال أصحابه وإذا

ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى ،
والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام .

فرضنا الغسل بعد النجاسة فهل هو على الندب أو الوجوب فيه روايتان وكذلك في الحاق الخنزير وكذلك في اختصاص ذلك بالنهي عن اتخاذ الكلب أو تعميمه في جنس الكلاب ، وأيضاً هل يختص هذا الحكم بالماء أو بغيره أيضاً ، ففي رواية ابن القاسم في الماء خاصة ، وفي رواية ابن وهب إن اناء الطعام بمنزلة إناء الماء ، وأيضاً هل يراق المـاء والطعام فيه ثلاثة أقوال ، إراقتها وترك الاراقة فيها وتخصيصها بالماء دون الطعام ، وهل يغسل الاناء بالماء الذي ولغ فيه الكلب فقال الغزوني من علمائهم لا أعلم من أصحابنا نصـاً فيه ، وحكى الشيخ أبو طاهر عن بعض أشياخه انه ذكر ان المـذهب على قولين في ذلك ثم عندهم يغسل بجماعة الكلاب سبعـاً وللكلب الواحد إذا تكـرر منه سبعاً ، وقيل سبعاً سبعاً .

(ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أي ولأن ما يصيبه بول الكلب من الثياب وغيرها يطهر بالغسل ثلاث مرات . قال الاترازي أي بالاجماع وفيه نظر لأن عندالشافعي بوله ودمه نجس منه لا يطهر إلا بالغسل سبعاً ، ذكره في التهذيب ، وفي شرح الوجيز سائر فضلاته وأجزائه كلعابه ، وفي وجه كسائر النجاسات .

فإن قلت الحديث لا يدل على نجاسة لعابه لجـواز أن تكون نجاسة الاناء باستعمال النجاسة غالباً لأكله الجيف والميتات . قلت إذا فرضنا لتطهر دمه بماء كثير فوقع في الإناء فإما أن يثبت وجوب غسله أولا ، فـإن لم يثبت وجب تخصيص العموم وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الأصل .

(فما يصيبه سؤره وهو دونه) أي والحال ان سؤره دون بوله (أولى) أي بالتطهير (والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام) هذا جواب عما استدل به الشافعي بالأمر الوارد بالسبع . قال الاكمل رحمه الله أراد بهذا ما رواه عبد الله بن مغفل (١) رضي الله

---

(١) في الاصل – المقفل – والصحيح ما أثبتناه ا هـ مصححة .

عنه فكذلك قال غيره من الشراح مع عدم تعيين الراوي ، وعن قريب نذكر ما رواه ابن المغفل ، والوجه أن يقال أراد بالأمر الواقع الوارد بالسبع ما رواه أبو هريرة « رض » عن النبي ﷺ انه قال يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن وآخـرهن بالتراب . والحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم ، أو وجه ذلك أن مراد المصنف بيان نسخ الأمر الوارد بالسبع ، والخصم ما استدل إلا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه .

هذا وفي حديث ابن المغفل ما هو حجة على ما بينه وهو انه روي عنه ﷺ أنه أمر بقتل الكلاب ثم قال مالي وللكلاب ، ثم قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب أخرجه الطحاوي هكذا ولفظه أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ، ثم رخص في كلب الصيد وكلب الماشية ، وقال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب .

ورواه أبو داود ونحوه والنسائي أيضاً إلا انه ليس في روايته مالي وللكلاب ، وابن ماجة رواه مقتصراً على قوله إذا ولغ الكلب .. الخ ، وهذا فيه الأمر بالغسل سبع مرات وتعفير الثامنة بالتراب ، وقد تركه الشافعي « رح » ولزمه مـا الزم هو خصمه في ترك السبع ، وقد خصصنا فيه فيما مضى قوله عفروا قال صاحب المطالع معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفر بالتحريك وهو التراب ، يقال عفره بالتراب يعفره عفراً ، أو عفره تعفيراً أي إذا مرغته بشيء معفور ومعفر أي ترب .

فإن قلت ما الدليل على قوله محمول على الابتداء أي ابتداء الاسلام قلت هو انه عليه السلام كان يشدد في أمر الكلاب حتى يمنعوا من الاقتناء ، ونهاهم عن مخالطتهم كما أمـر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك وقال مالي وللكلاب ثم روايـة أبي هريرة وجه النسخ وقد ذكرناه .

فإن قلت لم لا يجوز أن يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا إزالة النجاسة كما ذهب إليه مالك . قلت الجمادات لا يلحقها حكم التطهير بعد إذ لا يوجب في غير موضع الاصابة كما في الحديث .

وسؤر الخنزير نجس لأنه نجس العين على ما مر ، وسؤر سباع البهائم نجس خلافاً للشافعي « رح » فيما سوى الكلب والخنزير

فإن قلت الحجر الذي يستعمل به في رمي الجمار انه يغسل إذا رمى به ثانياً . قلت الحجر آلـة الرمي فجاز أن تعين الآلة بنقل نجاسته والآثام إليها كالماء المستعمل ومال الزكاة .

فإن قلت لو كان للنجاسة لما احتيج إلى السبع ، فإن لعابه لا يكون أنجس من العذرة وبول الانسان والحمار . قلت الحمل على التنجيس أولى لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً أو معقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل .

(وسؤر الخنزير نجس) خلافاً لمالك وداود ، فإنه عندهما طاهر ، ولكنهما الحقاه بالكلب في العدد ومع كونه تعبداً عندهما (لأنـه نجس العين) أي لأن الخنزير نجس العين فصار لحمه نجساً واللعاب يتولد منه والسؤر يمتزج به (على ما مر) في باب الماء الذي يجوز به الوضوء عند قوله – بخلاف الخنزير لأنه نجس العين .

(وسؤر سباع البهائم نجس) سباع البهائم كالأسد والنمر والدب والفهد ونحوهـا (خلافـاً للشافعي رحمه الله) أي خالفنا نحن خلافاً فيه للشافعي «رح» (فيما سـوى الكلب والخنزير) وما يتولد منهما وبقوله قال مالك وأحمد رحمهما الله ورواية ثم ان المصنف لم يـذكر مستند الشافعي « رح » لا من حيث النقل ولا من حيث العقل ولا مستند أصحابنا من حيث النقل . وأمـا مستند الشافعي « رح » من حيث النقل في أحاديث :

أحدها : ما أخرجه ابن ماجة عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قـال سئل رسول الله ﷺ عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل له ان الكلاب والسباع ترد عليها ، فقال لهـا ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور .

الثاني: ما أخرجه الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر رضي الله عنه قيل يا رسول الله أنتوضأ بمـا أفضلت الحمر قال نعم وبمـا أفضلت السباع ، ورواه

البيهقي والشافعي وعبد الرزاق عن ابراهيم بن أبي يحيى عن داود بن الحصين عن أبيه . ورواه الشافعي « رح » أيضاً من حديث ابن أبي ذئب عن داود بن الحصين عن جابر بن عبد الرحمن من غير كراهة .

ثالثها : ما أخرجه ابن ماجة عن أبي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر رضي الله عنه يا صاحب المقراة أولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبرنا هذا تكلف لها ما حملت في بطونها .

الرابع : ما رواه ابن ماجة عن أبي سعيد الخدري « رض » قال سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي طهور .

والخامس : ما رواه مالك عن يحي بن عبد الرحمن بن خاطب ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا أحواضاً فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبره فإنا نرد على السباع وترد السباع علينا .

وأما سند الشافعي من حيث العقل فهو انها طاهرة جلدها وحرمة أكل لحمه لصون طباع بني آدم عن تعدى طباعها بواسطة التعدي دون النجاسة .

وأما مستند أصحابنا من حيث النقل فما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله انه عليه السلام نهى عن كل ذى ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ، والمراد بها الجوارح ، فدل على ان كل ذى ناب حرام ، نهى عن أكل كل ذى ناب حرام مع صلاحيته للغذاء لا لكرامته فيكون نجساً ولعابه متولد من اللحم النجس فيمزج بسؤره ، وقد استدل السغناقي وصاحب الدراية لأصحابنا بحديث مالك المذكور فقالا ولولا أنهما يعني ان عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص كانا يريان التنجيس بورودهما وإلا لم يكن لسؤل عمرو ولا عمر

لأن لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب

لنهى[1] . والمعنى في المسألة أنها في سؤر السباع يمكن الاحتراز عنه فكان نجساً قياساً على الخنزير . وقد استدل بعض الشراح للشافعي بهذا الحديث كما ذكرناه ولنا من حيث العقل ، فقد أشار المصنف إليه بقوله :

(لأن لحمها) أى لحم الكلب الخنزير (نجس ومنه يتولد اللعاب) فيمتزج به السؤر ، وفيه إيراد على المصنف وهو انه يرى طهارة لحم الكلب وجلده بالذكاة وهو قول جماعة أيضاً ، **وهاهنا تمسك بنجاسة السؤر بنجاسة اللحم وقد ذكر انه يطهر بالذكاة وكان نجساً بالمجاورة من** الدماء والرطوبات النجسة فلزم ان يكون لعابه طاهراً ، فإن لحم الشاة نجس ايضاً بالمجاورة حتى لو يذك حكم بعدم تطهيرها .

وأجيب عنه بأن اللحم وإن كان نجس العين يحتمل أن يتبدل إلى الطهارة بأمر شرعي ، **فإن جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز** بيعه بالاتفاق ، ولو كان نجساً بالمجاورة لجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ أثر فيه وطهره كتخليل الخمر ، فعلم ان ما هو نجس العين يحتمل التبدل إلى الطهارة بأمر شرعي ، ثم الذكاة تؤثر في الجلد الذي هو نجس العين إلى الطهارة ، فيجوز أن يؤثر في اللحم أيضاً فيكون اللحم نجس العين قبل الذكاة وبعدها طاهر كالخمر قبل التخليل نجس العين ، وبعده طاهر ولا يلزم على هذا الخنزير لأن الذبح لما لم يؤثر في جلده لاخراج الشرع إياه عن قبوله ولم يؤثر في لحمه أيضاً ، فثبت ان طهارة اللحم بالذبح لا تنافي النجاسة قبله وفيه نظر لأنه يؤدي إلى تخصيص العلة ، لأن نجاسة اللحم إنما عرفت من حرمة الأكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء وهي باقية بعد الذكاة ، فلو قلنا بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستدعية للتنجيس كان نقضاً وتخصيصاً ، وحرمة بيع جلد الميتة ليست بنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد .

(وهو المعتبر في الباب) أى الإستدلال بنجاسة اللعاب وطهارته المعتبرة في هذا الباب ، وأراد بالباب نفس فقه هذا الموضع .

---

(١) هكذا في الاصل وربما أراد — معنى — اه مصححه .

وأما الجواب عن أحاديث الشافعي ، فحديث أبي هريرة رضي الله عنه معلول بعبد الرحمن بن زيد ، فعن أحمد والنسائي وأبي ذرعة ضعيف . وعن أبي حاتم ليس بقوي في الحديث ، وكان في نفسه صالحاً وفي الحديث أنه رواه قال أبو داود أولاد زيد بن أسلم كلهم ضعفاء وأمثلهم عبد الله ، وأيضاً يلزم الشافعي طهارة سؤر الكلاب ولم يقل به .

وحديث جابر فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان ، وهـــو لم يلق جابراً أيضاً ، وحديثه عن طريقين ، أحدهما : عن الشافعي رحمه الله عن ابراهيم بن يحي عن داود بن الحصين . والثاني عن ابراهيم بن اسماعيل عن أبي حنيفة رحمه الله عن داود قال النووي الابراهيان ضعيفان عند أهل الحديث لا يحتج بهما ، ثم قال وإنما ذكرنا الحديث وإن كان ضعيفاً لكونه مشهوراً في كتب الاصحاب ، وربما اعتمد بعضهم نبهت عليه .

وحديث أبي سعيد فيه عبد الرحمن هذا أيضاً .

وحديث مالـــك رحمه الله فيه أيوب بن خالد الحراني قال ابن عـــدي حدث عن الأوزاعي بالمناكير .

قوله يا صاحب المقراة - بكسر الميم غير مهموز مأخوذ من قريت الماء الحوض قريـــاً وقرى إذا أجمعته . وقال ابن الأثير المقرى والمقراة الحوض الذي يجمع فيه الماء . وقـــال ابن سيال هي الحوض العظيم يجمع الماء فيه . وقال الجوهري المسيل والموضع الذي يجتمع فيه ماء المطر من كل جانب .

وقوله - ولنا ما غبر - بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة أى ما بقي .

ثم انا وإن سلمنا بثبوت هذه الأحاديث فهي محمولة على الماء الكثير ، أو هي محمولة على ما قبل تحريمها ، أو المراد به حمر الوحش وسباع الطير .

وأما الجواب عن دليل الشافعي « رح » من حيث العقل فهو ان الله تعالى حرم أكل كل نجس بنفسه الخمر أو للمجاورة ، كما وقعت فيه نجاسة أو للاحترام كما في الآدمـــي ولا احترام للسباع ولا خبث فيها فإنه كانت تؤكل قبل التحريم ، فلم يبق إلا النجاسة ، ولا يجوز أن تكون الحرمة لتعدى الطبع ، فإن الطبائع نفرت عنها بخلاف الخمر ، لمـــا حرم

أكلها علم انها نجس ، فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز بيعها لأنها نجس العين كالخنزير ، لكن الحرمة غير شاملة للجلد والعظم والشعر والعصب وما لا يؤكل منه طاهر فأشبه دهناً نجساً والمجاورة وجلده إنما يطهر بالدباغ لأن بين الجلد واللحم جلدة يمنع مماسة اللحم للجلد .

وقد رد على الشافعي « رح » بعضهم بقـــوله عليه السلام في الحياض التي تكون في الفلوات وما استوى بها من السباع فقال عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً أخرجه الأربعة ، فلو كان سؤر السباع طاهراً لم يكن لذكر هـــذا الشرط فائدة ، وكان التقييد به ضائعاً .

وأجاب النووى عن هذا بأجوبة أحدها انه تمسك بدليل الخطاب قال وهم لا يقولون به . وقال السروجي ما قاله صحيح نحن لا نقول به ، ولا نعتقد صحة هذا الحديث أيضاً لأنه مطعون فيه لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم ، فنحن نلزمهم ما هو حجة عليهم عندهم .

الثاني ان السؤال كان الماء الذى ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبـاً ، وأجيب انه لا يجوز تقييد التنجيس ببولها وحده لوجهين أحدهمـا : ان ورد السباع على الماء للشرب لا لتبول فيه فلا يجوز ترك هذا الذى سبق الحديث لأجله . الثاني : ان كلمة ما عامة فلا تخصيص بالبول ويصرف عن غيره بلا دليل .

الجواب الثالث : أن الكلاب من جملة ما يردها فالتنجيس بسببها ، ويدل على دخولها في ذلك أوجه ، أحدها أنه جاء في رواية الدواب ورد عليه السروجي بأن كان التنجيس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي منها يفسد الماء عندهم معنى إذ الكلاب لم تذكر في المشهور ، وأيضاً لو سلم ذكرها في بعض الطرق لما كان لضم السباع فيها فائدة إذ كان فساد المـاء بسبب الكلاب لا غير عندهم . وقوله – انها من جملة الكلاب – لا يصح ، فإن من قال فلان قتل سبعاً لا يفهم منه قتل كلب ، والأصل عدم الاشتراك والترادف . وقوله انها داخلة في الدواب لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار ولو كانت داخلة فيها لا يجوز إخراج غيرها بلا دليل .

قلت انكاره الكلب من السباع غير مـــوجه لأن السبع في اللغة كل حيوان مفترس ، ولهذا ورد في الحديث السنور سبع مع ان الكلب أقوى منه وأشد افتراساً ، واستشهاده بقوله : فإن من قال . . . إلخ ، ليس طائل ، لأن هذا نجساً يعرف بين الناس ، ودعواه بأن قوله – دخول الكلب في الدواب – باطل غير صحيحة ، لأن الدابة في اللغة ما دب على الأرض . قال الجوهرى كل مـــا مشى على الأرض دابة ودبيب ، والدابة التي تركب . وقوله – لأن لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار – غير موجه ، لأن التخصيص لهذه الثلاثة من أين ، والدابة منقوله عما يدب على وجه الأرض على ذوات الأربع من الحيوان ، فيشمل الجمل وغيره .

ثم اعلم ان محمداً رحمه الله ذكر نجاسة سؤر السباع ، ولم يبين ان نجاسته حقيقية حتى يعتبر فيه الكثير أو غليظة حتى يعتبر فيه أكثر من قدر الدرهم . وقـــد روى عن أبي حنيفة « رح » في غير رواية الأصول انـــه نجس نجاسة غليظة . وروى عن أبي يوسف رحمه الله ان سؤر ما يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل لحمه .

(وسؤر الهرة طاهر مكروه) عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بهـــذا لفظ الجامع الصغير ، وأما لفظ كتاب الصلاة : وإن توضأ بغيره كان أحب إلي . قـــال الاترازى وفائدته انه إذا توضأ به يجوز مع الكراهة إن كان يجد مـــاء مطلقاً ، وإن لم يجد فلا كراهية ، وبقولهما قال طاووس وابن سيرين وابن أبي ليلى ويحي الانصارى ، وهو المروى عن ابن عمر رضي الله عنه .

فإن قلت أهي كراهة تحريمية أم تنزيه . قلت قال الطحاوى كراهة سؤرها لحرمـــة لحمها ، وهذا يدل على انه إلى التحريم أقرب . وقال الكرخي كراهة سؤرها لأنها تتناول الجيف ، فلا يخلو فمها عن نجاسة عادة ، وهذا يدل على انه كراهة تنزيهية وهـــو الاصح والاقرب إلى موافقة الآثار . وعن أبي يوسف « رح » غير مكروه وبـــه قال الشافعي ومـــالك وأحمد والثورى والأوزاعي واسحاق وأبو عبيدة رحمهم الله . وفي المغني لابن قدامة السنور وما دونها في الخلقة كالفأرة وابن عرس وغيرهما من حشرات الأرض سؤرها

وعن أبي يوسف « رح » انه غير مكروه لأن النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه

طاهر يجوز شربه والوضوء به ولا يكره ، وهذا قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشام وأهل الكوفة وأصحاب الرأى إلا النعمان ، فإنه كره الوضوء بسؤر الهرة فإن فعل أجزأه .

وفي المبسوط والذخيرة تكره أن تلحس الهرة كيف إنسان ثم يصلي قبل غسلها أو يأكل من بقية الطعام الذي أكلت منه لقيام ريقها بذلك . وفي البدائع لو أكلت فأرة وسكتت ثم شربت الماء تنجس عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله كشارب الخمر ، وقال أبو حنيفة « رح » لا بنجسه . وقال قاضي خان مكثت ساعة أو ساعتين . وفي المفيد أبو يوسف « رح » لم ينقل بطهارة فمها إذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب في الابدان عدة . وفي الجامع الصغير أسقط الصب للحرج .

(وعن أبي يوسف « رح » انه غير مكروه) وعنه انه لا يجوز الوضوء به ذكره المرغيناني ثم أن أكثر أصحابنا ذكروا قول محمد مع أبي حنيفة « رح » وكذا ذكر صاحب المنظومة وصاحب الايضاح والمصنف الاصح ان محمداً مع أبى يوسف ، وروى محمداً حديث مالك الذى يأتي ذكره إن شاء الله في موطاه ، ثم قال محمد لا بأس بأن يتوضأ بفضل سؤر الهرة وغيره أحب الينا منه ، وهذا قول أبي حننفة رحمه الله ، وذكر في المحيط والتحفة وقاضي خان قول أبي يوسف مع أبي حنيفة « رح » .

(لان النبي ﷺ كان يصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به) رواه الدارقطني في سننه من طريقين عن عائشة رضي الله عنها أحدهما عن يعقوب بن ابراهيم الانصارى عن أبيه ابراهيم عن عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير عن عائشة أنها قالت كان رسول الله ﷺ تمر به الهرة فيصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ، ويعقوب هذا هو أبو يوسف القاضي « رح » ، وعبد ربه هو عبد الله بن سعيد العنبرى وهو ضعيف .

والثاني عن محمد بن عمرو الواقدى باسناده ، وعن عائشة .. الخ وفي الواقدي مقال ، وأخرجه الطحاوى عن عائشة رضي الله عنها أيضاً ، ولفظه أن رسول الله ﷺ كان

يصغي الإنــــاء للهرة ويتوضأ بفضله ، وفي إسناده صالــح بن حسان البصرى المــدني ضعيف متروك .

وأخرجه الطبراني في الاوسط عن عائشة برجال موثقين ، وروى ابو داود من حديث داود وابن صالح التمار عن امه ان مولاها ارسلها بهدية إلى عائشة « رض » فوجدتها تصلي فأشارت ان ضعيها ، فجاءت هرة فأكلت منها ، فلــما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة ، فقلت ان رسول الله عليه السلام قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها ورواه الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن الــداودى عن داود بن صالح عن أمــه متن حديث داود بن صــالح التمار عن أمه بهذه الالفاظ .

وروى ابن ماجة والدارقطنى من حديث الحارثة عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك . وقال الدارقطني والحارثة لا بأس به .

وأخرج ابن خزيمة في صحيحه عن سليمان بن نافع عن شيبة الحسان قال سمعت منصور ابن صفية بنت شيبة بحديث عن أمه صفية عن عائشة رضي الله عنها ان رســول الله ﷺ قال انها ليست بنجسة انها كبعض أهل البيت يعني الهرة .

وروى أبو داود بن عبد الله بن سلمة القصبي عن مالك عن اسحاق عبد الله بن أبي طلحة **عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كتيبة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوء فجاءت هرة فشربت منه وأصغى لها في الإناء حتى شربت قالت** كتيبة فإني أنظر اليه ، فقال أتعجبين يا بنت أخي فقلت نعم ، فقال ان رسول الله ﷺ قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات . وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة ، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

ورواية أبو داود والترمذي بالواو ، ورواية الدارمي وروي الوجهان عن مـــالك ، وروى هذا الحديث أيضاً ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وأبو يعلى

وحميدة بضم الحاء ، وقيل بفتحها بنت عبد بن رفاعة الانصارية وابن أبي قتادة اسمه عبد الله ، وأبو قتادة الحارث بن زبعي .

فإن قلت ابن مندة أعل هذا الحديث بأن حميدة خالتها كتيبة محلها محل الجهالة ولا يعرف لها إلا هذا الحديث . قلت لا نسلم ذلك لأن الحميدة حدثنا آخر تشميت العاطس رواه أبو داود ، ولها ثالث رواه أبو نعيم وأما خالتها فإن حميدة روى عنها اسحاق بن عبد الله وهو ثقة عند ابن معين ، وأما كتيبة فقال انها صحابية ، فإن ثبت فلا يضر الجهل لها .

قوله – فيصغي لها – أي اماله ليسهل عليها الشراب . قال الجوهري صغى يصغو يصغى صغواً أمال ، وكذلك صغى بالكسر يصغى صغا وصغاء وصغت النجوم مالت للغروب وأصغيت انا أملت .

قوله – ليست بنجس – بفتح النون والجيم يقال فكل المستقذر نجس سبعة الجن .

قوله – فسكبت له وضوء – بفتح الواو وهو الماء الذى يتوضأ به . قوله – من الطوافين – هم بنو آدم ويدخل بعضهم على بعض بالتكرار ، والطوافات هي المواشى التي يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والإبل جعل النبي عليه السلام الهرة من القبلين [1] لكثرة طوافها واختلاطه بالناس ، وأشار إلى الكثرة بصيغة التفضيل لأنه للتكثير والمبالغة ، وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف أقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات الطوافات .

(ولهما) أى ولأبى حنيفة ومحمد « رح » (قوله عليه السلام الهرة سبع) رواه أبو هريرة أخرجه عند الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه ، ولكن لفظه السنور سبع ، وأخرجه الدارقطنى أيضاً بهذا اللفظ ، ورواه أحمد « رح » وابن أبى

(١) هكذا رسمت في الأصل . اه مصححة .

شيبة واسحاق بن راهويه في مسانيدهم بلفظه الهرة سبع ، وكذا في روايـــة مختصرة للدارقطنى ، قال وكيع الهرة سبع .

(والمراد به) أي بهذا الحديث (بيان الحكم دون الخلقة والصورة) لأن النبي ﷺ بعث لبيان الأحكام لان الحقيقة لا يحتاج فيها إلى البيان النبوى لعلم كل أحد من الحـــاكة والرعاة ان ذلك الشيء حجر وذاك مدر وذلك شجر إلى غير ذلـــك ، وسبعية الهرة حقيقة ظاهرة يصبو بها الحشرات فصار المـراد منه ان الهرة حكمها حـكم السبع فكان ينبغي أن يكون سؤرها نجساً كسؤر سائر السباع .

(إلا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف) المؤثر في التخفيف الدافع للحرج بقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات (فبقيت الكراهة) ولا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة ، وقد بين المصنف ذلك بقوله إلا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما كانت الهرة سبعاً كان ينبغي أن يكون سؤرها نجساً كسؤر سائر السباع ، فأجاب بقوله إلا انه .. الخ وقوله – لعلة الطواف – يجوز أن يكون إشارة إلى ضرورة فإن حكم النجاسة يسقط بها،ويجوز أن يكون إشارة إلى ما روي عن عائشة رضي الله عنها المذكور عن قريب الذي رواه أبو داود والدارقطني ، وذكره السفناقي في شرحه ، ولفظه روي عن عائشة رضي الله عنهـا انها كانت تصلي وفي بيتها قطعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحابين عن موضع فمها ، فمدت يدها وأخذت موضع فمهـــا وأكلت ، وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين عليكم ، فهالكن لا تأكلن .

وهكذا ذكره الأكمل وصاحب الدراية في شرحها ولم يتعرض أحـد منهم إلى راويه ولا إلى مخرجه ولا إلى هذه العبارة من ذكرها من أصحاب الحديث وليس عندهم إلا روى على أي وجه كان . وقال الأكمل فإن قيل حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا يرجح ، فالجواب ان حديث أبي هريرة معلول دون حديث عائشة رضي الله عنهـا فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته تعارض المحرمة .

قلت حديث أبي هريرة أقوى لان الحاكم وغيره من أئمة الحديث صححوه ، وحديث عائشة رضي الله عنها رواه الدارقطني وقال تفرد به داود وصالح وكذا قال الطبراني والبزار وقال لا يثبت، والذي ذكره خارج عن صنعة أهل الحديث وعن اصطلاح الفقهاء أيضاً . وكان ينبغي ان يرتب هذا السؤال والجواب من حديث أبي هريرة وحديث قتادة، والذي رواه الامام مالك وأخرجه الأربعة وصححه الترمذي .

فنقول وبالله التوفيق ان حديث أبي هريرة لا يلحق حديث أبي قتاده في القوة فلا يخرج عليه .

فإن قلت قال بعضهم قوله ليست بنجس من قول أبي قتادة . قلت قال ابن عبد البر هذا غلط ، وروى الطبراني في الصغير من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن الحسين عن أنس قال خرج النبي ﷺ إلى أرض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا أنس اسكب إلي وضوء ، فسكبت له فلما قضى وضوءه أقبل إلى الإناء وقد أتى هراً فولغ في الإناء فوقف له النبي ﷺ حتى شربت فذكرت له ذلك ، فقال يا أنس إن الهرمن سباع البيت لن يقدر شيئاً ولن ينجسه قال تفرد به عمرو بن حفص فنفيت الكراهيه لأنه لا يلزم عن سقوط النجاسة سقوط الكراهة .

فإن قلت إنما يكون كذلك لورود ذلك النص قبل هذا النص قلت يراد من ذلك النص حرمة اللحم لكونه صريحاً فيها ومن هذا النص كراهة السؤر .

(وما رواه) أي ما رواه أبو يوسف « رح » من فعله عليه السلام كان يصغي له الاناء .. الحديث (محمول على ما قبل التحريم) أي قبل تحريم الهرة ، وذلك في وقت تحريم السباع .

فإن قلت من أين علم أن ما رواه أبو يوسف « رح » كان قبل التحريم . قلت إذا اجتمع المبيح والمحرم في قضية ولا يعلم التاريخ فالعمل للمحرم ، وقيل إذا لم يعلم التاريخ يجعل كأنهما ورد أيضاً وإضافة الحرمة إلى ما هو صريح في التحريم أولى ، وبقيت الكراهة لقصور العلة لأنه يمكن أن تحفظ الأواني عنها بحيلة بأن تسد أفواهها ويقال يحمل ما رواه

ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير إلى التنزه والاول إلى القرب من التحريم ،

أبو يوسف على ان الهرة التي كانت في بيت النبي ﷺ ما كانت تأكل الفأرة كرامة للنبي ﷺ ، وأما غيرها فيحمل على انها شربت عقيب أكل الفأرة ويحتمل غير ذلك فكان مكروهاً ، وكراهة سؤر الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحي بن سعيد وابن أبي ليلى « رض » .

(ثم قيل كراهته لحرمة لحمه) قائله الامام أبو جعفر الطحاوي أي كون كراهة سؤر الهرة لأجل ان لحمها حرام لأنها عدت من السباع

(وقيل لأجل عدم تحاميها النجاسة) قائله الكرخي رحمه الله يعنى كراهة سؤرها لأجل عدم احترازها عن النجاسة لأنها تأكل الفأرة والجيفة وفمها لا يخلو عن النجاسة عادة .

(وهذا يشير إلى النزاهة) أي ما قاله الكرخي يدل على أن سؤرها مكروه كراهة تنزيهية وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الحديث حيث قال فيه انها ليست بنجس (والأول) أي ما قاله الطحاوي (إلى القرب من التحريم) وكلام المصنف أولاً يدل على انه أقرب إلى التحريم وبينهما تناقض ظاهر ويمكن دفعه بأن يقال ان الحديث الذى فيه انها ليست بنجس يدل على الطهارة .

وقوله — الهرة سبع — يدل على النجاسة فدار أمر سؤرها بين الشيئين فالكرخي قال كراهته تنزيه أخذاً بالحديث الأول ولم يقل بالطهارة مطلقاً من غير كراهة لعدم تجانبها النجاسة والطحاوي أخذ بالثاني ولم يقل بحرمته مطلقاً لمعارضة الحديث الأول إياه، وأشار بهذا إلى أن الحرمة الأصلية باقية لنهيه عليه الصلاة والسلام عن أكل كل ذي ناب من السباع .

فإن قلت كيف تقول الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه السلام انها ليست بنجس . قلت إنما قال ذلك للضرورة لأن لها حق الشرب من الأواني ، ولهذا قال انها من الطوافين والطوافات وهم الخدم والمماليك ومن يخدم لأهل البيت كما ذكرناه ، وقد سقط الحجاب في حقهم للضرورة ومع قيام الحرمة الاصلية .

ولو أكلت الفأرة ثم شربت على فوره الماء يتنجس الماء بالاجماع إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب أبي حنيفة « رح » وأبو يوسف « رح » ويسقط اعتبار الصب للضرورة . وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه

(فلو أكلت فأرة ثم شربت على فورها الماء) أي لو أكلت الهرة فأرة ثم شربت على فورها الماء يعنى قبل أن يسكن ، قال الجوهرى يقال أتيت فلاناً من فوري أى قبل أن أسكن ، وفي بعض النسخ فوره أى على فور الاكل أى عقبه من غير تراخ .

(يتنجس الماء بالاجماع) وفي المجتبى و كذا لو شربت الخمر ثم شرب الماء على الفور يتنجس الماء بالاجماع (إلا إذا مكث ساعة لغسلها فمها بلعابها والإستثناء) من قوله يتنجس الماء ولكنه (على مذهب أبى حنيفة « رح » وأبى يوسف « رح ») لأن عند محمد وزفر والشافعى رحمهم الله لا تجوز إزالة النجاسة بالمائعات الطاهرة غير الماء فلا يطهر فمها وفم السكران عندهم ، ولو شربت الماء أو شربه السكران يطهر حينئذ فمه . وقيد المصنف للمكث بالساعة وفى المفيد ساعة أو ساعتين . قال المرغيناني هو الأصح .

(ويسقط اعتبار الصب للضرورة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال كيف يصح الإستثناء على قول أبي يوسف لأنه من مذهبه الصب شرط يعني صب الماء في الأبدان ، وتقرير الجواب نعم الصب شرط عنده ولكنه هاهنا للضرورة . وفي المفيد أبو يوسف « رح » لم يقل بطهارة فمها إذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب في الأبدان .

(وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة بالخاء المعجمة وهي الثبية الدائرة في عذرات الناس ، وقيل بالجيم وهي التي تأكل الجلة بفتح الجيم . وقال الجوهري أهو هي النعم ، وقال أيضاً هي الجلالة التي تأكل العذرة ، وفي ذلك نظر فمن يقول مجلاة بالجيم لأنه إن كان من جل البقرة يجل أي التقط من باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جال للذكر وجالة للانثى ، والمجلاة من باب جلى تجلية واستوى الفاعل والمفعول فيه في تقدير مختلف، ولكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعي ذلك ، وأما المخلاة بالخاء فهو من خلا يخلو تخلية ومعناه صحيح

لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة ، وكذا سؤر سباع الطير لأنها لا تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة ،

في هذا الباب (لأنها تخالط النجاسة) أي لأن المخلاة تخالط النجاسة فيكره سؤرها لأن منقارها لا يخلو عن قذر وشك في نجاستها والشك لايعارض اليقين فاثبت الكراهة للاحتمال.

(ولو كانت محبوسة) ولو كانت الدجاجة محبوسة للمقيمين ويكون أكلها وشربها خارج البيت اشار اليه بقوله (بحيث لايصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة) أى من مخالطة النجاسة ،وان كانت محبوسة في بيت او في قفص فإنها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة فيكره حينئذ سؤرها ، وهذا الذي ذكره المصنف هو الذي ذكره الامام الحاكم عبد الرحمن .

وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت محبوسة لايكره لعدم النجاسة على منقارها من حيث الحقيقية ولا من حيث الاعتبار لأنها لاتجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول وكذا سؤر الابل الجلالة والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم .

(وكذا سؤر سباع الطير) هذا عطف على قوله – وسؤر الدجاجة المخلاة – فيكون داخلاً في حكم الكراهية وسباع الطيور كالصقر والبازى والشاهين والعقاب وكل مالايؤكل لحمه من الطيور ، وهذ الذي ذكره الاستحسان والقياس بنجسه فيه كسباع البهائم والجامع حرمة اللحم ، وجه الاستحسان ما ذكره في المبسوط والمحيط ، لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب لعابها ، ولأن في سباع الطير ضرورة وعم بلوى فانها ينقض من علو وهوي ، ولا يمكن حول الاواني عنها لاسيما في البرارى والصحاري فاشبهت الفأرة والحية . وعن أبي يوسف « رح » أن ما يقع على الجيف منها فسؤره نجس لأن منقارها لا يخلوا عن نجاسة في العادة والحية نجس والبازي والصقر ونحوهما اذا كانت تأكل اللحم الذى لا يكره ، ذكره في المحيط.

(لأنها لاتأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة) أي لأن سباع الطير تأكل الجيف

وعن أبي يوسف « رح » انهـــا إذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة ، واستحسن المشايخ هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه لأن حرمـــة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا انـــه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلـــة في الهرة

والميتات فاشبه الدجاجة المخلاة فيكون سؤرها مكروها وباقي فيهـــا تقسيم المخلاة كما ذكرنا .

(وعن أبي يوسف رحمه الله انها اذاكانت محبوسة يعلم صاحبها انه لاقذر على منقارها لايكره الأمن عـــن المخالطة) أي أن سباع الطير ، وفي المحيط وكان أبو يوسف « رح » اعتبر الكراهة لتوهم إيصال النجاسة الى منقارها لا وصول لعابها إلى الماء ، وقـــال اذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضؤ بسؤرها .

(واستحسن المشايخ هذه الروايـــة) أي الرواية المذكورة عن أبي يوسف رحمه الله وافتوا بها .

(وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه لأن حرمة اللحم أوجبت نجاســة السؤر) أي سؤر ما يسكن في البيوت (إلا أنه) اي الا ان الشأن (سقطت النجاســة لعلة الطواف فبقيت الكرهة) لأن سقوط النجاسة لا يستلزم عدم الكراهة .

(والتنبه على العلة في الهرة) قال الاكمل قيل معناه وبقى التنبيه على العلة التي كانت في الهرة . قلت قائله السفناقي ، وتمام كلامه يعني ان النبي ﷺ علل سقوط النجاسة في سؤر الهرة بعـــلة الطواف بقوله انها من الطوافين والطوافات عليكم دفعاً للحرج فكان مقتضى ذلك التعليل ان يوجد الحكم المرتب على تلك العلة فيما وجدت تلك العلة ، فقـــد وجدت تلك العلة وهي الطواف في سواكن البيوت بعينها بل ازيد منها فيثبت ذلك الحكم المرتب عليها أيضاً وهو سقوط النجاسة في سواكن البيوت كما في الهرة .

وقال الاكمل أيضاً قيل هو جواب سؤال . قلت قائله الاترازى فإنه قال هذا جواب

سؤال مقدر وهو أن يقال كيف علتم سقوط نجاسة سؤرها في سواكن البيوت بعلة الطواف ، فمن أين نبهتهم هذه العلة وهل لها أثر شرعي حتى يعتبر ، فأجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة في سؤر سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لأن النبي ﷺ نبهنا عليها وعلها في الهرة وقال الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم ، اشار بتعليله قول الله عز وجل ﴿ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض﴾ ٥٨ النور سقط الاستئذان بعلة الطواف دفعاً للحرج وسقط النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف دفعاً للحرج أيضاً .

قلت كلا منهما اطال الكلام من غير حصول المراد فاقول قوله والتثنية مبتدأ وخبره متعلق قوله في الهرة ، والتقدير والتنبيه على علة كراهة سؤر سواكن البيوت وهي المذكورة في حكم الهرة وهي علة الطواف التي اسقطت النجاسة فيها فكما ان الطواف علة في حكم سؤر الهرة فكذلك في سواكن البيوت ، فنبه المصنف على العلة في سؤر الهرة حتى يسقط البدل في علة سؤر سواكن البيوت فافهم .

(وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) وبه قال احمد « رح » في رواية . وقال الشافعي « رح » طاهر وطهور . وفي المغني لابن قدامة النوع الثاني ما اختلف فيه وهو سؤر السباع إلا السنور ومادونها في الخلقة ، وكذلك جوارح الطير والحمار الاهلي والبغل فعن أحمد أن سؤرهما نجس اذا لم يجد غيره يتيمم وتركه ، وروي عن ابن عمر انه كره سؤر الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحاق ، وعن أحمد اذا لم يجد غير سؤر البغل والحمار يتيمم معه ، ثم قال والصحيح عندي طهارة البغل والحمار ، لأن النبي ﷺ كان يركبها ويركب في زمنه و في عصر الصحابة ، فلو كان نجساً لبين النبي ﷺ لهم ذلك .

وقوله عليه السلام في الخمر انها رجس اراد بها محرمة كقوله تعالى في الميسر والانصاب والازلام « انها رجس » . وفي المبسوط وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا ويقول لايجوز ان يكون في شيء من حكم الشرع مشكوكاً فيه ولكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز أن يتوضأ به في حالة الاختيار ، واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطاً .

وقيل الشك في طهارته لأنه لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب اللعاب على الماء . وقيل الشك في طهوريته لأنـــه لو وجد الماء لا يجب عليـــه غسل رأسه

قلـــت المشايخ قالوا بالشك لتعارض الادلة في طهارته وعدم طهارته لا أن المعنى يكون شيء من أحكام الشرع مشكوكاً للجهل بحكم الشرع . وفي شرح القدورى القول بالوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع .

(وقيل الشك في طهارته) فلو وقع في الماء القليل يفسده ، وقال قاضي خان ولو أصاب الثوب والبدن لايفسده ، وروى الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله أن سؤر الحمار نجس الا انــه سقط في حق الآدمي للحرج ، ومن المشايخ من قال نجاسة سؤر الحمار دون الاتان لأن الحمار نجس فمه لشبه [1] البول . وفي البدائع هذا موهوم فلا ينجس ، وقال قاضي خان والأصح انه لافرق بينهما . وقـــال السروجي الاجود ان يكون قيل بغيره أو لأنــه أول القولين فلا عطف ، وكذا قاله صاحب الدراية .

قلت لافساد في العطف ، وكيف لاينفي العطف بكونه اول القولين حتى يدعى الاجوديه .

(لأنه) أي لأن سؤر الحمار والبغل (لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب اللعاب على الماء) لأن اختلاط الطاهر بالماء لايخرجه عن الطهورية مالم يغلب كما اذ اختلط الماء ورد بالماء لكن ينبغي ان يمنع من شربه لأن لعاب مالا يؤكل لحمه موجود فيه كلبن الاتان . وقـــال الوترى الشك في حكم الطهارة وفي حق الشرب وغيره طاهر وكذا لو شرب الحمار من لبن أو عصير .

(وقيل الشك في طهوريته) في كونه طاهراً لغيره (لأنـــه) أى لأن الذى يراد الوضوء (لو وجد الماء) المطلق (لايجب عليه غسل رأســـه) يعني بعد ما مسح بسؤر الحمار وجد ماء مطلقاً لايجب عليه غسل رأسه ، فلو كان الشك في طهارتة لوجب وانما عين الرأس دون غيره من الاعضاء لأن غيره من الاعضاء يطهر بصب المـاء عليه حقيقة وحكمـــاً .

---

(١) هكذا في الاصل وربما قصد لشمه البول اهـ مصححة .

وكذا لبنه طاهر ولا يؤكل وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان فحش فكذا سؤره

فإن قلت هذا غير لازم لأن الرأس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته فلا يدفع بالشك . قلت مراده بعد ما توضأ ، فإن الحدث قد حل بالرأس فإذا مسح عليه بالمطلق يكون حكم البلة حكم الماء المشكوك في كونه طاهراً وعلى تقدير كونه نجساً يتنجس البلة فلا يرتفع به الحدث فلا يرفع الشك فيجب غسل رأسه لهذا المعنى ، فلما لم يجب دل على أن الشك في طهوريته لافي طهارته .

(وكذا لبنه طاهر) قال السروجي كان ينبغي أن يقول وكذا لبنها ، لأن اللبن من الاتان دون الحمار . قلت الحمار يتناول الذكر والانثى ، ويقال الانثى خاصة حمارة ، وقيل هذا ليس بظاهر الرواية ، وظاهر الرواية انه نجس والذي ذكره هو رواية عن محمد رحمه الله . وفي المحيط لبنه نجس في ظاهر الرواية ، واعتبر التمرتاشي والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح ، وعن شمس الأئمة انه نجس نجاسة غليظة لأنه حرام بالاجماع وفي فتاوي قاضي خان في طهارته روايتان . (ولايؤكل) أي اللبن ، قال السروجي والاحسن أن يقول لايشرب قلت اللبن يؤكل ويشرب وانما اختار لفظ الاكل لأنه إذا كان حراماً فالشرب بطريق الأولى والأكل في الالبان اكثر من الشرب عادة ، ثم الطهارة على قول محمد لا تستلزم جواز الأكل كالتراب ونحوه .

(وعرقه) أي عرق الحمار طاهر (لايمنع جواز الصلاة وان فحش) هذا احدى الروايات عن أبي حنيفة وفي أخرى نجس مخفف ، وفي أخرى مغلظ ، قال القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة ، كذا في المحيط ، وفي المنتقي عن محمد لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسدان الماء دون الثوب . وفي المغني لابن قدامة كل حيوان حكم الحيوان(١) حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه ولعابه حكم سؤرة في الطهارة والنجاسة .

(وكذا سؤره) أي كذا سؤره طاهر لان العرق لايتولد منه وكذا لبنه فإذا كانا

---

(١) هكذا الجملة في الاصل وفيها تكرير لا تستقيم الجملة به اه مصححة .

وهو الاصح ويروى نص عن محمد « رح » على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته

طاهرين فالسؤر كذلك (وهو الاصح) أي القول بأن الشـك في طوريته وهو الاصح ، فإن كان الشك في طهوريته على الاصح كان بقاؤه على الطهارة بلا شك .

(ويروى نص عن محمد « رح » على طهارته) أي على طهارة سؤره وقـال الاترازي أى على طهارة عرقه والاول أوجه لأن الذي نص عـــن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما يجيء الان وكان العرق كالسؤر . وقال السفناقي وهو ما روى عن محمد انه قال اربع لو غمس فيهن الثوب لم ينجس وهو سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما أكل لحمه كذا في المبسوط لشيخ الاسلام وذكر قاضي خان وغيره في شرح الجامع الصغير ، قال لو غمس الثوب فيه يجوز الصلاة مع الماء المستعمل وسؤر الحمار وبول ما يؤكل لحمه .

قلت كان ينبغي ان يقال ثلاثة لو غمس الثوب فيها لأن الماء والسؤر والبول كل منها مذكور فتحت تأويلات لا يعود الضمير اليها مفرداً مذكرّاً ، وكذا الكلام في قوله أربعاً.

(وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته) لم يتعرض أحـد من الشراح الى بيان عود الضمير في اباحته وحرمته وبيانه :

فان قلت يرجع الى السؤر كما هو الظاهر فالادلة لم تتعارض فيه وانّما تعارضها في لحم الحمار ، وان قلت الى اللحم فهو غير المذكور ، فأقول انه يرجع إلى الحمار لأن الاختلاف فيه فيكون المعني تعارض الادلة في اباحـــة لحم الحمار وحرمته ، وأراد بالادلة الاخبار والاثـــار .

واختلف المشايخ فيه فمنهم من قال سبب الشك في سؤر الحمار تعارض الادلة الواردة في الاحاديث ، ومنهم من قـال اختلاف الصحابه في طهارته فالقسم الاول الاحاديث الواردة ، أما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه ان النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وأذن في لحم الخيل أخرجه البخاري .

وعن علي رضي الله عنه ان النبي ﷺ نهى عن لحوم الخيل والبغال و الحمر ، وأخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة .

أما الاباحة ففى سنن أبي داود من حديث غالب بن الحراص اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي الا شيئاً من حمر ، وقد كان النبي ﷺ حرم لحوم الحمر الاهلية فأتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله اصابتنا السنه ولم يكن في مالي ما اطعم أهلي الا ثمان حمر وانك حرمت الحمر الاهلية فقال أطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل حوالى القرية .

واشار الى القسم الثاني بقوله (أو اختلافُ الصحابة في نجاسته وطهارته) أي في نجاسة سؤر الحمار وطهارته وعطف اختلاف الصحابة على تعارض الادلة يوهم ان اختلاف الصحابة غير الادلة وليس كذلك فإن أقوال الصحابة من جملة الادلة واختلافهم في سؤره هو ما روي عن ابن عباس رضى الله عنه أنه كان يقول تعلف القت والطين فسؤره طاهر .

وروي عن ابن عمر رضى الله عنه انه كان يقول رجس تعارض القولان فصار سؤر الحمار مشكوكاً فيه لأن التوفيق عند تعارض الادلة واجب ، والتعارض يقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على سبيل الممانعة وذلك أي يوجب أحد الدليلين الحل والآخر الحرمة أو غير ذلك ، ولما كان الامر في سؤر الحمار وقع كذلك اوقع الشك فقلنا انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر .

فإن قلت ينبغى ان يرجح دليل الحرمة . قلت الاصل في التعارض الجمع وقد امكن كما قلنا ، كذا قاله تاج الشريعة ، وقال شيخ الاسلام في مبسوطة هذا لا يقوى ، لأن لحمه حرام بلا إشكال لأنه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى والآخر ذبيحة مسلم فإنه لا يحل اكله لعلة الحرمة فكان لحمه حراماً بلا إشكال ولعابه مولد منه فيكون نجساً بلا اشكال .

وقال الاكمل وفيه نظر ، لأنه مستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر . والجواب بالإلزام فإنه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم .

قلت ما تعرض شيخ الاسلام إلى لبنه حتى يستلزم ما يقوله بنجاسته فالنظر ضعيف فكذلك أجاب بالالتزام . والجواب الواضح ما قاله شيخ الاسلام ان الاصل في التعارض الجمع إلا إن لم يكن ولم يمكن في اللحم للتضاد وفي السؤر ممكنة بأن يكون واجب

الاستعمال عملاً بدليل الطهارة ، ووجب التيمم عملاً بدليل النجاسة .

فإن قلت المرجح هنا المحرم . قلـــت يقوى المبيح بقوله تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين ﴾ ٢٢ الحج ولأن المحرم لا يرجح عند تعارض الحاجة والضرورة كما في الهرة .

فإن قلت ، لا يصير الماء مشكوكاً بتعارض الخبرين كما في مسألة خبر العدلين أحدهما أخبر بطهارة الماء ، والآخر بنجاسته . قلت لا تعارض ثمة لأنه أمكن ترجيح أحدهما ، فإن المخبر عن طهارته لو استقصى ذلك وقال أخذته من البئر وسددت فم الماء ولم يخالطه شيء ورجحنا خبره لفائدة بالاصل وإن كان مبنى خبره على الاستصحاب رجحناالنجاسة لانه أخبر عن محسوس مشاهد ، فأما في سؤر الحمار فالتعارض قائم لان لحمه نجس وعرقه طاهر ، والبلوى فيه من وجه دون وجه فلا يمكن الحاقه بأحدهما فوجب المصير إلى مـــا كان ثابتاً فلا يطهر به نجس ولا ينجس به طاهر ، فإن عرف الماء طاهراً فوجب أن يبقى كذلك ، فإن اليقين لا يزول بالشك .

قلت وجب أن يكون مشكوكاً فيه كلعاب الحمار لان الماء إذا أصابه شيء يوصف بصفة بصنعة ذلك الشيء ، والاصح في التمسك ان دليل الشك هـــو تردد في الضرورة ، فإن الحمار يربط في الدور والابنية ويشرب من الاواني وللضرورة أثر في إسقاط النجاسة كما في الهرة والفأرة إلا ان الضرورة دون الضرورة فيهما لدخولهما تضايق البيت بخلاف الحمار ، ولو لم تكن الضرورة ثابتة أصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا إشكال ، ولو كانت الضرورة فيها لوجب الحكم بإسقاط النجاسة ، فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطاً للتعارض فوجب المصير إلى الأصل ، والاصل هاهنا بيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجساً من وجـــه طاهراً من وجه ، فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمـــه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره ، وبهذا التقدير يندفع كثير من الاسئلة .

وقال الاكمل وهاهنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها وبناءها على كون النجاسة أما قبل

الذبح أو بعده ثم بعد التطويل ، قال نعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم مأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة الحكم إلى الفأر في صيانة حكم الشرع عن المناقضة ظاهراً هذا ماسنح لي والله أعلم .

قلت لا دخل في الذبح وتفصيله هاهنا ، والكلام في حكم السؤر وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل في هذا الباب اللعاب فإن كان من حيوان مأكول كان فسؤره طاهر ، وإن كان من حيوان غير مأكول كان نجساً فسؤره نجس إلا انه خولف فيه في سؤر الحمار مع كونه غير مأكول وسؤره طاهر كما ذكرنا من الوجوه فيه .

(وعن أبي حنيفة « رح » انه نجس) أي روي عن أبي حنيفه « رح » ان سؤر الحمار نجس رواه عنه وقد ذكرناه مرة (ترجيحاً للحرمة والنجاسة) ترجيحاً نصب على المصدرية تقديره رجح أبو حنيفة « رح » ترجيحاً ، ويجوز أن يكون حالا أي حكم أبي حنيفة «رح» بنجاسة سؤر الحمار حال كونه مرجحاً لتعارض الأدلة [1] لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم ، ويجوز أن يكون المعنى ترجيحاً للحرمة لأن المحرم مرجح للنجاسة ، لأنه إذا ترجح المحرم تترجح النجاسة أيضاً لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الأكمل ، وفيه نظر ، لأن الطهارة لاتمتنع بالحرمة وكم من طاهر حرام .

وقال الأكمل أيضاً في هذا الموضع واستشكل بما إذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فإنه يترجح خبر الحل كما إذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة .

قلت هاهنا اشكالان أحدهما : لحافظ الدين ذكره في الكافي عند قوله والنجاسة ، والآخر لصاحب الدراية عن شيخه عند قوله للحرمة . والجواب عن الأول أن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالأصل وهو الحل ، ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل عن غير دليل ، وأما تعارض أدلة الشرع في

(١) هنا كلمة غير مقروءة ولعلها بالنجاسة - اهـ مصححة .

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فإن لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز أيهما قدم . وقال زفر لا يجوز إلا ان يقدم الوضوء

حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو تعليل النسخ الذي هو خلاف الأصل .

والجواب عن الثاني أن تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالأصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة ، والاصل عدمه فبقي الماء على أصله وهو الطهارة . وأما هاهنا فقد اختلاط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين . وقد ترجح الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل .

(والبغل من نسل الحمار) هذا جواب عما يقال قد يثبت حكم سؤر الحمار وما فيه من الامور المذكورة وما حكم البغل وحكم سؤره في ذلك مع أنك قلت وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه ، فأجاب بقوله والبغل من نسل الحمار (فيكون بمنزلته) أي بمنزلة الحمار في أحكامه . وقال السروجي فيه نظر ، فإن البغل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول أبي حنيفة « رح » لا يحتاج إلى جعله من نسل الحمار بل نسل أيهما كان يحرم ، وأما على قوليهما فمشكل ، فإن المنظور إليه الام فإن كانت الام مأكولة اللحم حل أكل ما تولد منها ، وإن كان الاب غير مأكول اللحم ويدل عليه ان الذئب إذا نزى على شاة فولدت ذئباً حل أكله ويجزىء في الاضحية ذكره صاحب الكافي في الاضحية .

قلت في قوله فإن البغل متولد بين الحمار والفرس لان البغل قد يتولد بين الحمار والبقر فإنه يؤكل بلا خلاف وإن كان متولد من لبن الحمار والفرس فيجري فيه الخلاف .

(فإن لم يجد غيرهما) هذا تفريع على ما قبله فكذلك ذكر بالفاء أي فإن لم يوجد غير سؤر الحمار وسؤر البغل (يتوضأ بهما) أي سؤر الحمار والبغل وينبغي أن يقول .. فإن لم تجد غير سؤر الحمار والبغل توضأ به (ويتيمم ويجوز أيهما) أي الإثنين أعني التوضؤ بالسؤر والتيمم (قدم) وكلمة أي هاهنا شرطية كما في قوله تعالى ﴿ أيما الاجلين قضيت ﴾ ٢٨ القصص .

(وقال زفر رحمه الله لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء) فيجب أن يؤخر التيمم وبه قال

لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب .

أحمد في رواية (لانه) أي لان سؤر الحمار والبغل (ماء واجب الإستعمال) وهذا قول ابن تيمية ووافقنا زفر عليه ، ووجهه أن التيمم يجوز عند عدم الماء نتيجة الواجب الاستعمال وهذا ما وجب استعماله بالاجماع ، فصار كالماء المطلق به وهو معنى قوله (فاشبه الماء المطلق) هذه نتيجة قوله – ماء واجب الاستعمال – فإذا كان واجب الاستعمال شبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه إذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز .

فإن قلت هل الجمع بينهما واجب أم لا . قلت قال قاضي خان و وقال في كتاب الصلاة رجل لم يجد إلا سؤر الحمار فإنه يتوضأ به والافضل أن يتيمم معه ، فإن تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز ، وقال وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما ، وجه الجمع بينهما انه مشكوك في طهوريته على الصحيح فلا بد من التيمم لاحتمال انه لا يرفع الحدث وحده .

(ولنا ان المطهر أحدهما) أي أحد سؤر الحمار والتيمم (فيفيد الجمع دون الترتيب) الضمير في – فيفيد – يرجع إلى قوله مطهر أحدهما وقوله – الجمع – منصوب به ، قال الاكمل الضمير في فيفيد راجع إلى قوله – يتوضأ بها ويتيمم – قلت كان ينبغي على قوله أن يقول – فيفيدان الجمع – لان المذكور اثنان سؤر الحمار والتيمم وهذا على تقدير أن يكون قوله الجمع منصوباً ، وأما إذا قرىء مرفوعاً بأن يكون فاعل – فيفيد – فلا حاجة إلى هذا التكلف بل الاولى الرفع ، لان المفيد هو الجمع بين سؤر الحمار والتيمم والترتيب غير مفيد لان الماء إن كان طهوراً فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر إن لم يكن طهوراً فالمطهر هو التيمم تقدم أو تأخر وجود هذا الماء وعدمه سواء ، وإنما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر بهما عيناً ، وفي النهاية المراد بالجمع أن لا تخلو صلاة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز ، لانه جمعهما في الصلاة واحدة .

فإن قيل هذا الطريق مستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في أحد المرتين لا محالة وهو مستلزم الكفر لتأديته إلى الاستخفاف بالدين فينبغي أن لا يجوز ويجب الجمع في أداء

وسؤر الفرس طاهر عندهما لأن لحمه مأكول ، وكذا عنده في الصحيح لأن الكراهة لاظهار شرفه فإن لم يجد إلا نبيذ التمر

واحد . قلت إذا كان فيما أدى بغير طهارة بيقين ، فأما إذا كان أداءه بطهارة من وجه فلا استخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وهاهنا كذلك لان واحد هذين السؤر والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كالوصلى حنفي بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته ولا يكون كافراً لمكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول في جامع المستوفى عن نصه في رجل لم يجد إلا سؤر حمار يهرق ذلك حتى يصير عادماً للماء ثم يتيمم واختار الصفار ذلك وعن محمد في النوادر توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفاً ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار أعاد التيمم دون الوضوء ، لانه إذا كان مطهراً فقد توضأ به ، وإن كان نجساً فليس عليه الوضوء في المرة الاولى ولا في المرة الثانية .

(وسؤر الفرس طاهر عندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله (لان لحمه مأكول) عندهما ، وذكر في الاصل لا بأس بسؤر الفرس من غير ذكر خلاف . وفي المبسوط سؤر الفرس طاهر في ظاهر الرواية (وكذا عنده في الصحيح) أي وكقولهما طاهر عند أبي حنيفة في المروي الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلاة . وفي المحيط وفي سؤر الفرس عن أبي حنيفة « رح » أربع روايات ، روى البلخي عنه أحب إلي أن يتوضأ بغيره . وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه ، وروي أنه مشكوك كسؤر الحمار ، وفي رواية طاهر كقولهما .

(لان الكراهة) أي كراهة لحمه (لاظهار شرفه) لانه يرهب به عدو الله فيقع اعزاز الدين واعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمي لهذا اختص من بين الحيوانات بأفراد السهم كالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سؤره كما في الآدمي .

(فإن لم يجد إلا نبيذ التمر) أي فإن لم يجد من يريد الصلاة وهو محدث إلا نبيذ التمر ، وجه المناسبة في ذكره هذه المسألة هاهنا هو أن له شبهاً خاصاً بسؤر البغل والحمار على قول محمد ، فإنه يقول بضم التيمم إلى الوضوء به احتياطاً كما يجيء عن قريب ،

فلذلك قال – فإن لم يجد – بالفاء فإن فيه بيان الجمع بين التيمم والسؤر وهذا أحسن من ذكره بالواو لانه لمجرد العطف بخلاف الفاء ، فإنه يدل على معان مختلفة مع العطف كما ذكر في موضعه .

ثم ان النبيذ فعيل بمعنى مفعول في نبذت الشيء إذا طرحته وهو الماء الذي نبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها إلى الماء ، وفي النهاية لابن الأثير النبيذ ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب إذا نزلت عليه الماء ليصير نبيذاً مصرف من مفعول إلى فعيل ، وأنبذته إذا اتخذته نبيذاً وسواء كان مسكراً أو غير مسكر فإنه يقال له نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر ، وقال ابن فارس في **الجمل** نبذت الشيء أنبذه إذا القيته من يدك ، ونبيذ التمر يلقى في الآنية ويصب عليه الماء .

قلت هو من باب فعل بالفتح في الماضي والكسر في المضارع كضرب يضرب وكذا **ذكره صاحب الدستور ، وقال ابن سيدة النبيذ طرحك الشيء وكل طرح نبيذ ، والنبيذ التمر** المطروح ، والنبيذ ما نبذته من **عصير** ونحوه ، وقد نبذ وانتبذ ونبذ ، وفي الصحاح العامة تقول أنبذت وكذا ذكره في كتاب الشرح لابن درستويه وذكر الحيالي في نوادره ومن خط الحافظ أنبذت لغة لكنها قليلة وذكره أيضاً في كتاب فعلت وأفعلت ، وفي الجامع للفراء وكثرة الناس يقولون نبذت النبيذ بغير ألف . وحكى الفراء عن الرازي أنبذت النبيذ قال ولم أسمعها أنا من العرب ، وفي الكافي أنبذت النبيذ لغة عامة ونبذت الشيء نبذ أشده للمبالغة .

(قال أبو حنيفة رحمه الله يتوضأ به) أي نبيذ التمر (ولا يتيمم) لتعيين نبيذ التمر ، وقال أبو بكر الرازي في كتابه أحكام القرآن عن أبي حنيفة « رح » فيه ثلاث روايات وهذه هي المشهورة ، قال قاضي خان وهي قوله الأول وهو قول زفر « رض » . قال الرضي وقاضي خان ذكر في كتاب الصلاة ان تيمم معه أحب إلي وروى عنه الجمع بين سؤر الحمار وبه قال محمد « رح » وروى عنه نوح بن أبي مريم وأسد بن عمر والحسن انه

يتيمم ولا يتوضأ ، قال قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع إليه وبه قال أبو يوسف ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم رحمهم الله من العلماء وهو اختيار الطحاوي . وروى الحسن والمعلى عن أبي يوسف الجمع بينهما وذكر قاضي خان ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه والتراب يتوضأ بالنبيذ لا غير ، وعن أبي يوسف «رح» يجمع بين المشكوك والتيمم . وعند محمد يجمع بين الثلاث ، ولو ترك واحد منها لا تجوز ذكر ذلك المرغيناني والاسبيجابي والتقديم والتأخير في ذلك سواء . وحكي عن ابن طاهر الدباس رحمه الله انه قال إنما اختلفت أجوبة أبي حنيفة « رح » لاختلاف الاسئلة فإنه سئل عن التوضوء إذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ ، وسئل عنه أيضاً إذا كان الماء والحلاوة سواء ولم يغلب أحدهما على الآخر قال يجمع بينهما . وقال السغناقي وعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الانبذة ، وسئل عنه أيضاً إذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم .

وذكر القدوري في شرحه عن أصحابنا التوضؤ بنبيذ التمر لا يجوز إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضؤ به حال وجود الماء ، ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقاً ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء . قلت وبقول أبى حنيفة قال عكرمة والاوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن جني واسحاق فانهم ذهبوا إلى جواز التوضؤ بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق . وقال ابن قدامة في المغني وروي عن علي رضي الله عنه انه كان لا يرى بأساً بالوضوء بنبيذ التمر وبه قال الحسن . وفي الحلية النبيذ نجس عندنا .

وفي شرح الوجيز والجمادات كلها على الطهارة إلا الخمر والنبيذ والمسكر والحيوانات كلها على الطهارة إلا الكلب والخنزير وفروعهما .

(لحديث ليلة الجن) قال السغناقي في حديث الجن هو ما روى أبو رافع وابن المغيرة عن ابن عباس أن النبي ﷺ خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحمله رسول الله ﷺ مع نفسه وقال عبد الله بن مسعود « رض » خرجنا من مكة فخط رسول الله حولي خطاً وقال لا تخرج عن

هذا الخط فإنك إن خرجت لم تلقني إلى يوم القيامة ، ثم ذهب يدعو الجن إلى الإيمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل معك ما أتوضأ به فقلت لا إلا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله ﷺ تمرة طيبة وماء طهور ، وأخذ وتوضأ وصلى الفجر . وذكر صاحب الدراية في شرحه بعينه وكذا ذكره الأكمل في شرحه .

وقال تاج الشريعة حديث ليلة الجن هو ما روي عن عبد الله بن مسعود « رض » أن رسول الله ﷺ قال ذات ليلة إني أمرت أن أقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني قالها ثلاثاً وأطرقوا إلا انا قال ، فانطلقنا حتى إذا كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطاً وقال لا تخرج منه حتى أعود ثم افتتح القرآن وسمعت لفظاً شديدا حتى خفت على رسول الله ﷺ وغشيته أسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما أسمع صوته ثم انطلقوا كقطع السحاب متفرقين بيض فقال رسول الله ﷺ هل رأيت شيئاً قلت نعم رجالاً سوداً فقال عليه الصلاة والسلام أولئك نصيبين وكانوا اثني عشر ألفاً ثم قال أمعك ماء قلت لا إلا نبيذاً في اداوة فقال عليه الصلاة والسلام تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به .

وقال صاحب البدائع حديث ليلة الجن ما روي عن ابن مسعود « رض » قال كنا أصحاب النبي جلوساً في بيته فدخل علينا رسول الله ﷺ فقال ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت وفي رواية فلم يقم منا أحد فأشار إلي بالقيام فقمت ودخلت البيت فتزودت اداوة من بيته فخرجت فخط لي خطاً فقال ان خرجت من هذا لم ترني إلى يوم القيامة فقمت قائما حتى انفجر الصبح ، فإذا انا برسول الله ﷺ وقد عرق جبينه كأنه جآذر حيا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به قلت لا إلا نبيذ التمر في أداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فأخذت ذلك وتوضأ به وصلى الفجر .

قلت روي حديث ابن مسعود هذا عن أربعة عشر طريقا وليس فيها ما يوافق ذكر هؤلاء لائمتنا رلا اسناداً يلي .

روى ابن ماجة في سننه من طريق ابن لهيعة حدثنا قيس بن الحجاج عن حسين الصنعاني

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن أمعك ماء قال لا إلا نبيذ التمر في سطحية فقال رسول الله ﷺ تمرة طيبة وماء طهور صب علي فصب عليه فتوضأ به .

وأخرجه الطحاوي حدثنا ربيع بن المؤذن قال قال أخبرنا ابن لهيعة قال أخبرنا قيس بن الحجاج عن حابس الصبابي عن ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهم خرج مع النبي عليه الصلاة والسلام ليلة الجن فسأله رسول الله ﷺ (١) فقال أصبب علي فتوضأ به وقال شراب طهور ، ورجاله ثقات غير ان عبد الله بن لهيعة فيه مقال على ما نذكره وظاهر هذا اللفظ يقتضي انه من سند ابن عباس رضي الله عنه ولكن الطبراني في معجمه جعله من سند ابن مسعود وكذا البزار في مسنده ولفظها بالاسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهما انه خرجنا مع النبي ﷺ ليلة الجن (٢) نبيذ فتوضأ وقال ماء طهور . قال البزار هذا حديث لا يثبت لأن ابن لهيعة كان كتبه قد احترقت وبقي ويروي من كتب غيره نصا في أحاديثه مناكير . ورواه الدارقطني في سننه وقال تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف .

ورواه أبو داود حدثنا هناد وسليمان بن داود العبكي قال حدثنا شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن زيد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال ليلة الجن ماذا في أداوتك فقال نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور . وقال أبو داود قال سليمان بن داود عن أبي زيد قال كذا قال شريك ولم يذكر هناد ليلة الجن .

وأخرجه الترمذي من حديث أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال سألني رسول الله ﷺ ما في اداوتك قلت نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور قال فتوضأ منه ووهم الشيخ علاء الدين في عزوه هذا الحديث إلى النسائي أيضا فإنه لم يخرجه

---

(١) الحديث ناقص من الأصل وتمامة مثل الذي قبله . ا هـ مصححة .

(٢) الحديث هكذا في الأصل وربما سقط بعضه من الناسخ سهواً . ا هـ مصححة .

وقد ضعفوا هذا الحديث بثلاث علل أحدها جهالة أبي زيد والثاني التردد في أبي فزارة هل هـو راشد بن كيسان أو غيره . والثالث ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن مع النبي عليه الصلاة والسلام ليلة الجن .

بيان الأول قال الترمذي أبو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث قال ابن حبان في كتاب الضعفاء أبو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ليس يدري من هو ولا يعرف له أبوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يزد إلا خبراً واحداً خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل سمعت أبا زرعة يقول حديث أبي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وأبو زيد مجهول ، وذكر ابن عدي عن البخاري قال أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبته عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ وهو خلاف القرآن .

وبيان الثاني : وهو التردد في أبي فزارة فقيل هو راشد بن كيسان وهو ثقة أخرج له مسلم وقيل هما رجلان وان هذا ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول .

وبيان الثالث : وهو انكار كون ابن مسعود مع النبي ﷺ ليلة الجن ، وروى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل شهد منكم أحد مع رسول الله ﷺ ذات ليلة قال لا فافتقدناه فالتمسناه في الاودية والشعاب فقلنا استطير أو اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها يوم أصبحنا إذ هو جاء من قبل حراء فقلت يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة قال أتاني داعي الجن فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن وانطلق بنا فيرينا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم كل بعرة علفا لدوابكم قال لا تستنجوا بها فإنها طعام اخوانكم وفي لفظ لمسلم قال لم أكن مع النبي ﷺ ليلة الجن ووددت اني كنت معه . وفي لفظ نؤامن جن الجديدة .

ورواه أبو داود مختصراً لم يذكر القصة ولفظه عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومن كان منكم مع النبي عليه السلام قال ما كان معه منا أحد .

ورواه الترمذي بتمامه في الجامع في سور الاحقاف . وقال البيهقي في دلائل النبوة وقد دلت الاحاديث الصحيحة على أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن مع النبي عليه السلام ليلة الجن وإنما كان معه حين انطلقوا بـه وبعيره يريه آثارهم وآثار نيرانهم .

والجواب عن العلة الاولى أن أبا بكر بن العربي ذكر في شرحه للترمذي وأبو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسى الكوفي وأبو روق وبهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف إلا بكنيته، فيجوز أن يكون الترمذي أراد بهانه مجهول الاسم ولا يضر ذلك ، فإن جماعة من الرواة لا تعرف اسماؤهم وإنما عرفوا بالكنى .

وعن العلة الثانية ان صاحب الامام قال أبا فزارة روى عنه جماعة من أهل العلم مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله والجراح بن مليح الرواسي ووكيع وقيس بن الربيع وزاد ابن العربى وجعفر بن برقان وجرير بن حازم وعلي بن عائشة ، فأين الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة ، وقال أبو أحمد بن عدي أبو فزارة ثقة ثقة ، وقال ابن عبد صالح البر فزارة مشهور ثقة عندهم ، وقال أبو حاتم صالح روى له مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة .

فإن قلت قيل هو فيها ، فهما رجلان وان هذا ليس براشد بن كيسان وإنما هو رجل مجهول ، وذكر البخاري ان أبا فزارة العبسي غير مسمى فجعلهما اثنين وقالو ان فزارة كان نباذاً بالكوفة ، وروى هذا الحديث لنفق سلعته . قلت روي هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما أخرجه أبو داود والترمذي وكما رواه عند الجراح كما أخرجه ابن ماجة ورواه عنه اسرائيل كما أخرجه البيهقي ورواه عنه قيس بن الربيع كما أخرجه عبد الرزاق فأين الجهالة بعد ذلك وقد جزم ابن عدي بأنه راشد بن كيسان وحكي عن الدارقطني أنه قال أبو فرازة في حديث النبيذ اسمه راشد بن كيسان ، وقولهم كان نباذاً بالكوفة باطل وهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروي هؤلاء الإعلام عن الخمار وفساده ظاهر لا يخفى على أحد .

وعن الثالثة بـأن أربعة عشر رجلا رووه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كما

رواه أبو زيد عنه مصرح فيها أن ابن مسعود كان مع النبي ﷺ ليلة وله سبع طرق مصرح فيها ان ابن مسعود كان معه عليه السلام ، والأول عن أحمد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث يونس عن أبي رافع عن ابن مسعود « رض » ان النبي ﷺ قال ليلة الجن أمعك ماء قال لا قال أمعك نبيذ قال أحسبه قال نعم فتوضأ به .

الثاني : عن الدارقطني من حديث أبي عبيدة وابن الأحوص عن ابن مسعود قال مر بي رسول الله ﷺ فقال خذ معك أداوة من ماء ثم انطلق وأنا معه ... فذكر حديث ليلة الجن ، ثم قال فلما فرغت عليه من الاداوة إذ هو نبيذ فقلت يا رسول الله أخطأت بالنبيذ فقال ثمرة حلوة وماء عذب .

الثالث : عن الدارقطني أيضاً من حديث ابن غيلان الثقفي انه سمع عبد الله بن مسعود يقول دعاني رسول الله ﷺ ليلة الجن بوضوء فجئته باداوة فإذا فيها نبيذ فتوضأ رسول الله ﷺ ليلة الجن فأتاهم فقرأ عليهم القرآن فقال لي رسول الله ﷺ في بعض الليل أمعك ماء يا ابن مسعود ، قلت لا والله يا رسول الله الا اداوة فيها نبيذ فقال عليه السلام ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ .

الرابع: عنه أيضاً من حديث أبي اثل قال سمعت ابن مسعود يقول كنت مع النبي ﷺ

الخامس : من الطحاوي من حديث قابوس عن أبيه قال انطلق رسول الله ﷺ الى براز فخط خطا وادخلني فيه وقال لا تبرح حتى أرجع اليك ثم انطلق فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع اصواتاً ثم جاء فقلت أين كنت يا رسول الله قال أرسلت الى الجن ، فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي أصواتهم حين دعوني وسلموا علي ، قال الطحاوي ما علمنا لأهل الكوفة حديثاً أثبت [1] ان ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ أمعك ماء قال لا إلا النبيذ في اداوة قال ثمرة طيبة وماء طهور .

السابع : عن أبي داود من حديث أبي زيد عن عبد الله بن مسعود وقد ذكرناه .

---

(١) هنا كلام سقط من الناسخ ، وما ورد من الحديث هو الفرع السادس اه مصححة .

فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء . وقال ابو يوسف « رح » يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة « رح » وبـــه قال الشافعي « رح » عملا بآيـــة التيمم لأنها أقوى ،

فإن قلت هذه الطرق كلها مخالفة لما في صحيح مسلم انه لم يكن معه كما ذكرناه عـــن قريب قلت التوفيق بينهما انه لم يكن معه عليه السلام حين المخاطبة وانما كان بعيداً عنه وقد قال بعضهم ان ليلة الجن كانت مرتين ، ففي أول مرة خرج اليهم ولم يكن مع النبي عليه السلام ابن مسعود ولا غيره كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك خرج معـــه ليلة أخرى كما روى ابن ابي حاتم في تفسيره في أول سورة الجن من حديث أبي جريج قـــال قال عبد العزيز بن عمر أما الجن الذين لقوه هنجلة فهو فرقة ، وأما الجن الذين لقوه بمكة فهم من نصيبين .

قال القدوري في شرح مختصر الكرخي وروى كونه يعني ابن مسعود مع النبي ﷺ في خبر اجمع العلماء على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة أحجار فأتاه بحجرين وروثة الحديث وقال ابن العربي صحته في البعض استوقفه وبعد عنه عليه السلام ثم عاد إليه فصح انه لم يكن معه عند الجن لا نفس الخروج ، وروى ابن شاهين بسنده عن ابن مسعود انه قال كنت مع النبي عليه السلام ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي .

(فإن النبي عليه السلام توضأ به) أي بنبيذ التمر (ولا يتيمم) [1] أي الذي وجد (حين لم يجد الماء) أي الماء المطلق .

(وقال أبو يوسف « رح » يتيمم ولا يتوضأ به) أي بالنبيذ (وهو) أي قـول أبي يوسف « رح » (رواية عن أبي حنيفة « رح ») وقد ذكرنا انه روي عنه ثلاث روايات (وبه) أي وبقـــول أبي يوسف « رح » (قـــال الشافعي « رح ») ومالك وأحمد والطحاوي رحمهم الله (عملاً بآية التيمم) أي عمل ابو يوسف عملاً بآية التيمم فانها تنقل التطهير من الماء ونبيذ التمر ما من وجه فيرد الحديث بها (لأنها أقوى) أي لأنها أقوى

---

(١) غير موجود في المتن والاحسن ان يقول – ولم يتيمم – اه مصححة .

أو هو منسوخ بهـــا لأنها مدنية وليلة الجن كانت مكية . وقال محمد « رح »
يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطراباً وفي التاريخ جهالة

من هذا الحديث (أو منسوخ بها) أي أو هو هذا الحديث منسوخ بآية التيمم (لأنهـــا مدنية) أي لأن آية التيمم نزلت بالمدينة (وليلة الجن كانت مكية) يعني قضية ليلة الجن التي ورد فيها الحديث المذكور كان وقعت بمكة .

فان قلت نسخ السنة بالكتاب لايجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم . قلت على هذا رواية رويت عنه انه يجوز ذلك . وقال الاكمل ذلك جواب أبي يوسف « رح » خاصة والمشترك بينهما هو قوله – عملاً بآية التيمم – قلت هذا جواب عن سؤال لصاحب الدراية فالاكمل أخذها منه .

(وقال محمد يتوضأ به) أي بالنبيذ (ويتيمم) يعني يجمع بينهما احتياطاً (لأن في الحديث اضطراباً) أي مقالاً في ثبوته . قال الاترازي في معنى الاضطراب بعضهم قالوا يتنجسه وبعدهم قالوا بعدم تنجسه ، وبعضهم قالوا كان ابن مسعود رضي الله عنـــه ليلة الجن ، وبعضهم قالوا لم يكن ، فوقع الشك ، فوجب الضم احتياطاً .

وقال السفناقي معنى الاضطرب وذلك لأن مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحريث روى انه كان نباذاً روى هذا الحديث ليهون على الناس أمر النبيذ وتبعه على هذا المعنى الشنيع صاحب الدراية والاكمل وقد قلنا انه روي عنه الاعلام الاثبات والأئمة الثقات ، فكيف يستحسن هذا الكلام فيه طعن على الذين ردوا منهم .

(وفي التاريخ جهالة) فيه نظر لأن أهل السير ذكروا ان قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين ، وفي جامع قاضي خان تمسكوا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ . قال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم . وقال بعضهم لم ينسخ لأنها نزلت في شأن الاسفار والنبيذ يستعمل في المفازات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطاً . ويحتمل أن تكون ليلة الجن بعد آية التيمم .

قلت فيه نظر لأن الآية مدنية وليلة الجن مكية اللهم إلا إذا كانت غير واحدة كما ذكره

فوجب الجمع احتياطاً قلنـا ليلة الجن كانت غير واحدة فـــلا يصح دعوى النسخ .

المصنف (فوجب الجمع) أي بين السؤر والنبيذ (احتياطاً) أي لأجل الإحتياط في أمر الدين ، قلنا اشارة الى الجواب عما قال أبو يوسف ومحمد « رح » .

(قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) يعني تكررت ، وذكـر النسفي في تفسيره أن الجن أتوا رسول الله ﷺ دفعتين فيجوز أن يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم (فلا يصح دعوى النسخ) قال السروجي قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يوهم انهـا كانت بالمدينة أيضاً ، ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علمته قلت حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء ، وقد روى ابـــو نعيم في كتاب دلائل النبوة باسناده إلى عمرو بن غيلان النسفي قال أتيت ابن مسعود « رض » فقلت حدثت انك كنت مع رسول الله ﷺ ليلة الجن ، فقال أجل قلت حدثني كيف كان قال ان اهل الصفة أخذ كل رجل منهم رجلا يعشائه إلا أنا لم يأخذني أحد فمر بي رسول الله ﷺ فقال من هذا قلت ابن مسعود فقال ماأخذك أحد بعثبتك (١) قلت لا يا رسول الله ﷺ قال فانطلق لعلي أجـــد لك شيئاً حتى أتى حجرة أم سلمة رضي الله عنها فتركني ودخل إلى أهله ثم خرجت الجارية ، فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله ﷺ لم يجد لك عشاء فـــارجع إلى مضجعك فرجعت إلى المسجد فجمعت حصى المسجد فتوسدته والتفيت بثوبي إلا قليلا حتى جاءت الجارية وقالت أجب رسول الله عليه السلام فأتيتها حتى بلغت مقامي ، فخرج رسول الله ﷺ وفي يده عسيب نخل فعرض به على صدري فقال انطلق أنت معي حيث انطلقت ، فانطلقنا حتى أتينـا بقيع الغرقد ، فخط بعصاه خطة ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيـــك ثم انطلق بمنتحب وأنا أنظر اليه حتى إذا كان من حيث لا أراه ، فرأيت مثل العجاجة السوداء ففزعت وقلت في نفسي هذه يهود مكروا برسول الله عليه السلام ليقتلوه ، فهممت أن أسعى إلى البيوت فاستعيث الناس ، فـــذكرت أن رسول الله ﷺ وصاني أن لا أبرح

---

(١) هكذا في الأصل .

وسمعت رسول الله ﷺ يقرعهم بعصاه ويقوله اجلسوا ، فجلسوا حتى كاد بين عمود الصبح ثم بادوا أو ذهبوا ، فأتاني رسول الله ﷺ فقال أنمت فقلت لا والله ، ولقدقرعت القرعة الأولى حتى هممت أن آتي البيوت فأستغيث الناس ، ولقد سمعتك تقرعهم بعصاك وقرعت من هذه الخلقة ثم لم آمن عليك أن تخطف ، فقال وهل رأيت شيئاً منهم ، قلت رأيت رجالاً سوداً مستنفرين عليهم ثياب بيض ، قال أولئك وفد جن نصيبين فسألوني الزاد وجعلت زادهم كل عظم حامل.فقلت ومما يُغني ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظماً إلا وجدوا عليه لحمه يوم أكل ولا روثة إلا وجدوا فيها حبه الذي كان فيها يوم أكلت ، فلا يستنجي أحدكم بعظم ولا روثة .

وأخرج أبو نعيم أيضاً عن عقبة بن الوليد حدثني نمير بن يزيد البقي حدثنا مجاهد بن ربيعة حدثني الزبير بن العوام رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح في مسجد المدينة ، فلما انصرف قال أيكم يتبعني الى وفد الجن الليلة فأمسك القوم ثلاثاً فمر بي فأخذ بيدي فجعلت امشي [1] معه حتى غيبت عنا جبال المدينة كلها واقصيت الى أرض براز فإذا رجال طوال كأنهم الرماح مستنفرين سهامهم بين أرجلهم فلما رأيتهم غشتني رعدة شديدة ، ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود ، فلا يصح دعواه النسخ يعنى واذا كانت ليلة الجن غير واحدةفلا يصح دعواه النسخ .

(والحديث مشهور) أي الحديث المذكور مشهور ثبت بطرق مختلفة شتى **(عملت به الصحابة)** مثل علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود ، وأما الذي روي عن علي رضي الله عنه انه كان لا يرى بأساً بالوضوء بالنبيذ وضوء من لم يجد الماء .

وأما الذي روي عن ابن مسعود فظاهر ، وعن عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء ، وقال اسحاق حلو أحب إلي من التيمم وجمعها أحب إلي ولهذا الذي ذكرنا ، غير أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حتى عمل به الصحابة وتلقوه بالقبول ، فصار

---

(١) في الاصل – فيجعلك امق معه – والصحيح ما أثبتناه . اه مصححة .

موجبا علما استدلالياً كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله تعالى وأخبار الرواية والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الاصل واحداً ثم اشتهر وتلقاه العلماء بالقبول وهذا معنى قول المصنف والحديث مشهور . وقال صاحب الدراية وفي كون الحديث مشهوراً تأمـــل .

قلت ليس التأمل إلا في قول من يقول انه غير مشهور فلا يكفي شهرتـه عمل هؤلاء الكبار من الصحابة ، وهم أئمة كبار ونبلاء الصحابة فكان قولهم معمولا به .

(وبمثله) أي بمثـــل هذا الحديث (يزاد على الكتاب وتمسكه) أي وتمسك هذا الحديث مبنى على الكتاب كما في المطلقة ثلاثاً فإنـــه يراد الدخول عليه بالحديث المشهور ، وقال السروجي فيه نظر كبير لأن المشهور عندنا ما تلقته الأئمة بالقبول وعملت بـــه . وقال البزدوي ما كان من الآحاد ثم انتشر بنقل قوم لايمكن تواطؤهم على الكذب ، وهذا الحديث ان عمل به واحد وإثنان من الصحابة لم يعمل به الباقون فكيف يكون مشهوراً.

قلت قـــال شيخ الاسلام شرط كون الخبر مشهوراً أن يكون آحاداً في الاصل بأن يكون الراوي عن النبي ﷺ من مرتبة الآحاد متواتر النقل بأن ينقله في القرن الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، وهذا الحديث كذلك ويعرف بالتأمل ويؤيد ذلك ما روي من فتاوى نجباء الصحابة في زمان أشد فيه باب الوحي . وقال أبو بكر الرازى في أحكام القرآن يستدل بقوله تعالى ﴿ اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآيه ٦ المائدة ، على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين أحدهما بقوله ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ عموم في جميع المائعات ، لأنه يسمى غاسلاً بها إلا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر ما شمله العموم .

الثاني : قوله ـ « فلم تجدوا ماء فتيمموا » ٦ المائدة ، فان ما أباح إلا عند عدم كل جزء من الماء لأنه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطاً بغيره أو منفرداً بنفسه ولا يمنع أحد أن يقول في نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجـــب أن يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك أن النبي ﷺ توضأ بمكة قبل نزول الآية في التيمم .

(وأما الإغتسـال به) أي بنبيذ التمر فكأن هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن

فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضئ به وإن غيرته النار فما دام حلواً فهو على الخلاف ، وان اشتد فعند أبي حنيفة « رح » يجوز التوضئ به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد « رح » لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده

يقال قد ذكرت عن أبي حنيفة «رح» جواز الوضوء بالنبيذ فهل حكم الاغتسال به مثل الوضوء أم لا فقال وأما الاغتسال .. الخ ولا نص عن أبي حنيفة في الإغتسال به ولكنهم اختلفوا (فقد قيل يجوز عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله (اعتباراً بالوضوء) وهو الأصح ،لأن المخصوص عن القياس بالنص ملحق به ما هو في معناه من كل وجه واشار الى ذلك (استحساناً) أي استحسنه استحساناً.

(وقد قيل لا يجوز) أي الإغتسال به (لأنه فوقه) أي لأن الاغتسال فوق الوضوء لأن الحديث ورد في الوضوء والاغتسال فوقه فلا يلحق به ، لأن الجنابة أغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء . وقال في المبسوط الأصح فيه أنه يجوز الاغتسال به، وقال في المفيد لا يجوز به وهو الاصح .

(والنبيذ المختلف فيه) أشار به إلى بيان نبيذ (الذي يجوز الوضوء به)الذي اختلفنا فيه (أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الاعضاء كالماء) قد بينا في أول المسألة حقيقة النبيذ وحاصله انه لا يجوز الوضوء به إلا بشرطين ، أحدهما : أن يكون رقيقاً والآخر ان يكون سائلا كالماء ولا يكون مشتداً . وشرط آخر أن لا يكون مسكراً أشار اليه بقوله (وما اشتد منه صار حراماً لا يجوز التوضؤ به) أي لا يجوز الوضوء به إجماعاً لأنه صار مسكراً حراماً .

(وإن غيرته النار) وإن غيرت النبيذ النار بأن طبخوه فيها (فما دام حلواً فهو على هذا الخلاف) أي الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء إجماعاً عند أبي حنيفة « رح » لانه لم يخرج عن كونه طهوراً كالماء ، وعند أبي يوسف يتيمم ، وعند محمد يجمع بينهما (ان اشتد) أي وان اشتد النبيذ الذي غيرته النار وصار مسكراً(فعند أبي حنيفة « رح » يجوز التوضوء به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ لحرمة شربه عنده) يعني شربه

ولا يجوز التوضؤ بما سواه من الانبذة جرياً على قضيـــة القياس .

حرام عند محمد ، وفي المفيد والمزيد الماء الذي القي في تمرات فصار حلواً ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين أصحابنا وإن طبخ أدنى طبخة لا يجـوز الوضوء به حلواً كان أو مراً أو مسكراً ، قال وهو الأصح لأن المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحديث . وقال الكرخي وهو المطبوخ وأدنى طبخه يجوز الوضوء به حلواً كان أو مسكراً إلا عند محمد في المسكر . وقال أبو الطاهر الدباس لا يجوز قال في المحيط هو الأصح كمرق الباقلاء . وقال المرغيناني والاسبيجابي منع محمد على أبي يوسف في الزيادات فقال يجوز التوضوء به بسؤر الحمار ، لم يرو فيه أثر ويمنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الأثر .

قلت ناقض المصنف كلامه الذي في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فإنه قال هناك وان تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره ولا يجوز التوضؤ به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته .

(ولا يجوز التوضؤ بما سواه من الانبذة) أي بما سوى نبيذ التمر كنبيذ الزبيب والتين والحنطة والذرة ولاذر ونحوها هذا عند عامة العلماء . وقال الاوزاعي يجـــوز التوضؤ بالانبذة كلها حلواً كان أو غير حلو ، مسكراً كان أو غير مسكر ، نيئاً كان أو مطبوخاً إلا الخمر خـــاصة . وقال ابن أبي ليلى يجوز التوضؤ بمـــاء العنب إذا لم يكن مشتداً كما في التمر .

(جرياً على قضية القياس) لان القياس كان يقتضي أن لا يجـــوز استعمال النبيذ في إزالة الاحداث ولكنه خص بالاثر على خلاف القياس ، فيقتصر على مـورد النص ويبقى الباقي على موجبه ولانه في الحديث علل باسمه وصفته فقال تمـــرة طيبة وهو من العلل القاصرة ، فلما لم يوجد في غيره لم يجز غيره .

قلت ينبغي أن يجوز التوضؤ بسائر الانبـــذة كما قاله الاوزاعي إما بدلالة الانبذة بالنص ، وأما انه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وهذا المعنى مـوجود في نبيذ

الزبيب وغيره فصار كالمرة الطائفة على العلة فيها بقوله فإنه من الطوافين والطوافات قيس عليها سائر سواكن البيوت لوجود المعنى .

فإن قلت — جرياً — منصوب بماذا . قلت الجرى مصدر من جرى الماء وغيره لازم والمتعدي أجرى وانتصابه على التعليل أي لاجل الجري على قضية القياس ، ويجوز ان جرياً بمعنى جارياً ويكون منصوباً على الحال والتقدير في الأول عدم جواز التوضؤ بما سواه من الانبذة لاجل الجري على قضية القياس ، وفي الثاني حال كونه جارياً على قضية القياس .

* * *

باب التيمم

(باب التيمم)

أي هـذا باب في بيان احكام التيمم فيكون ارتفاع باب على الخبرية ، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير هذا باب التيمم لما يأتي ، ويجوز انتصابه على المفعولية والتعدير خـذ أو هاك باب التيمم . وجـه المناسبة بـين البابين من حيث أن الباب الاول في احكام المياه التي هي الاصل في باب الطهارة ، وهذا الباب في بيان الخلف وحقه أن يكون عقيب الاصل ، أوتقول انه ابتدأ بالوضوء الذي هو طهارة صغرى ثم ثنى بالغسل الذي هو طهارة كبرى ، ثم ثلث بالتيمم لكونه خلفاً وظيفته التعقيب . وقال صاحب الدراية ابتدأ بالتيمم تأسياً بكتاب الله ، وابتدأ بالوضوء لانـه الاعم الاغلب ، ثم بالغسل لانه الانذر ، ثم بالآلة التي يحصلان وهو المـاء المطلق ، ثم بالعوارض عليه من المخالطة طاهر أو نجس ، ثم الخلف وهو التيمم .

قلت قـوله – ابتدأ بالتيمم لا وجه له أصلا لانه إن أراد بالإبتداء الابتداء في أول الكتاب فليس كذلك ، وإن أراد به هاهنا فلا وجه له لانه ليس بابتداء بـه بل هو ذكر بالتعقيب والصواب ما ذكرنا .

وقوله – أيضاً – تاسياً بكتاب الله – ليس كذلك لان المذكور في كتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التيمم ، والتأسي لا يكون إلا بذكره هكذا ولا يقال كيف يترك التأسي في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض ، مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر لانـا نقـول التيمم مرتب على عدم الماء وهو في المسافر وخـارج المصر حقيقي ، وفي المريض حكمي

ثم اعلم أن أصل التيمم من الام وهو القصد ، يقال أمه يؤمه أماً إذا قصده ، ويقال أم وتأيم وتيمم بمعنى واحد ذكره أبو محمد في كتاب الراعي وفي المحكم ، واتيمه واليمم أصله من ذلك لانه يقصد التراب فيسمح به وفي الجامع عن الخليل التيمم يجري مجرى التوضؤ

بقوله تيمم أطيب مـــا عذب وأسقانا منه أي توضأت . وقال الفراء ولم أسمع يممت بالتخفيف . وفي المهذب لابي منصور التيمم التعمم ، وفي الصحاح يممت فلانا أي قصدته قال الشاعر :

وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني
أي الخير الذي أنا ابتغيه أم الشيء الذي هو يبتغيني

قلت اسم الشاعر اللقب العبسي ، وقال الشيباني رجل يممهم يظفر بكلامنا يطلب . وفي الشرع التيمم هو القصد إلى استعمال الصعيد في أعضاء مخصوصة على قصدالطهارة بشرائط مخصوصة ، فالاسم الشرعي فيه معنى اللغوي .

(ومن لم يجد الماء وهو مسافر) الواو في مثل هذه المواضع تسمى واو الاستفتاح كذا سمعت من مشايخي ، ويجـوز أن يكون العطف على مـا قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء ، وكلمة من موصولة بمعنى الذي ، وقال بعض من لا خبرة له ان كلمة من هاهنا تتضمن معنى الشرط وكان ينبغي إدخال الفاء في جوابها ، ولكن المصنف تركه .

قلت هذا كلام من لا يصرف له ، ولانه إن من المتضمن معنى الشرط يكون الجـزاء مجزوما نحو من يلزمني الزمه إلا إذا كان الجزاء ماضيا فحينئذ لا يظهر فيه الجزم ، وأما إذا كان الجزاء جملة فلا بد من الفاء فيه وقد تحذف في ضرورة الشعر . وقال ابن مالك « رح » يجوز في النثر نادرا .

قوله – وهو المسافر [١] – جملة اسمية وقعت حالاً ، وقـد علم ان الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً فلا بد فيها من الواو ، وقد تحذف كما في قوله كلمة فوه أي في .

فإن قلت لم قدم المسافر على المريض هنا وفي كتاب الله ذكر المريض مقدم . قلت قدم ذكره في كتاب الله تطييبا لقلبه ، ولان المرض عارض جاء من الله تعالى من غير اختيار العبد ، والسفر عارض باختياره وقد ذكرناه عن قريب .

(أو خارج المصر) يجوز فيه النصب والرفع ، أما النصب على وجوه ، أحدها : أن

---

(١) هكذا في الاصل وفي المتن – وهو مسافر من غير تعريف . اه مصححه .

يكون نصبا على الحال عطفا على الجملة الحالية التي قبله . قال السفناقي في الآية لما جاز عطف الجمله الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ ١٩١ آل عمران أي مضطجعين على جنوبهم جاز عليه أيضا. قلت قياما بمعنى قائمين ، وقعودا بمعنى قاعدين ، فحينئذ لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم إذا قلنا بذلك نظر إلى اللفظ .

الوجه الثانى ان يكون مفعولاً فيه تقديره أو في مكان خارج المصر ، كذا قال السفناقي وغيره ، ولكن تحدثه شيء وهو أن لفظة خارج عارض هاهنا اسم لظاهر البلد وفيما قالوا اسم لفعل الخروج وهو الاولى والاوجه .

وأما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره أو هو خارج المصر فتكون الجملة عطفا على الجملة فيكون محلها النصب على الحال ، ثم ان قوله – أو خارج المصر – ولقول من يقول انه لا يجوز إلا للمسافر ذكر في المحيط وقال في الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر إلا اذا قصد سفرا صحيحا ، والمعنى ويجوز لمن هو خارج المصر وإن لم يكن مسافرا وفيه أيضا نفي لجواز التيمم في الامصار سوى المواضع المستثناة وهذا موافق لما ذكره في شرح الطحاوي حيث قال ان التيمم في المصر لا يجوز إلا في ثلاث أحدها إذا خاف من فوات صلاة الجنازة إن توضأ .

والثانية عند خوف فوت صلاة العيد .

والثالثة عند خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال

وقال الامام التمرتاشي من عدم الماء في الحضر لا يجوز له التيمم لأنه نادر ، وذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم الماء في الامصار .

فإن قلت فعلى هذا لا يكون قوله أو خارج المصر مبينا لجواز التيمم في الامصار والاقل جواز التيمم لعدم الماء سواء كان في المصر أو خارجه .

(وبينه وبين المصر ميل) وفي بعض النسخ الميل بالألف واللام ولا وجه له أي الحال ان بين خارج المصر وبين المصر ميل يعني قدر ميل . وقال الاترازي ولو قال بينه وبين

الماء مكان وبين المصر لكان احسن ليشمل الشخص جميعا المسافر والخارج عن المصر وهذا لأن المعتبر هو الابعد بين المتيمم وبين الماء سواء كان في المصر أو غيره .

قلت انما يكون ما قاله أحسن لو قال وبينهما أي بين المسافر والخارج عن المصر ولما رد الضمير الى الخارج عن المصرف وقال وبين المصر لأن الخارج من المصر إذا عدم الماء فالضرورة غالبا لا يجد الماء إلا في المصر فذكر المصر لا يستلزم الخارج من المصر من غير عكس ، ثم الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع قال محمد بن قدح الشامي طولها أربعة وعشرون اصبعا بعدد حرف لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وعوض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن وزنة الحبة من الشعيرة ستون حبة خردل وهو الذراع الملكي وبه ذرع هارون رشيد الرق وجعل الفرسخ ثلاثة أميال والبريد اثنا عشر ميلا ، وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وفسر الغلوة بثلا ثمائة ذراع أي أربعمائة ذراع كذا في الذخيرة . وفي الينابيع الميل ثلث الفرسخ أربعـــة آلاف وخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعون [1] وعشرون أصبعا .

(أو اكثر) بالرفع عطف على قوله ميل وارتفاع ميل بالابتداء وخبره قوله - وبينه وبين المصر – ويجوز بالنصب على ان يكون لفظ كان مقدراً فيه والتقدير أو كان اكثر من الميل .

فان قلت أفعل التفضيل لايستعمل إلا بأحد الاشياء الثلاثة بالاضافة والألف واللام وكلمة من وليس شيء من ذلك هاهنا . قلت قد يستعمل مجرداً عنها كما في قولك الله اكبر.

فان قلت قوله أو أكثر مستغنى عنه لا فائدة تحته . قلت أجيب عنه باجوبة الاول انه للتأكيد لقوله تعالى ﴿ نفخة واحدة ﴾ ١٣ الحاقة ، لأن معنى التأكيد هو ان يستفاد من الثاني ما استفيد من الاول وهذا كذلك قال الاكمل ورد بأن تخلل العاطف يأباه . قلت الذي رد هو صاحب الكافي .

---

(١) هكذا في الاصل وربما مرادة – أربع وعشرون – اهـ مصححة .

والوجه مع الثاني أن المسافة تعرف بالحرز والظن فلو كان في ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل أو أقل لايجوز حتى يتبين انه ميل .

قال الاكمل وفيه نظر لأنه مبني على انه حرزاً أو ظنا فمن أين يتحقق ذلك . قلت معرفة المسافة بالحرز والظن يكون مبني عليه .

الثالث : قال الاترازي الاصل في الدلالات المطابقة لا الالتزام فذكره بفهم الحكم بالمطابقة. قلت هذا عجيب والحكم بالمطابقة فهم من قوله –ميل– لأن هذا معناه المطابق ويفهم منه جواز التيمم في هذا المقدار ففي أكثر منه بالطريق الاولى .

الرابع : انه ذكر رواية الحسن عن أبي حنيفة « رح » ان الماء ان كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل وفيه نظر لأنه يلزم منه ان يكون أربعة أميال ذهاباً وإيابا .

الخامس : قال السروجي يحتمل ان يكون ذلك شكا من الراوي في قوله – فإن صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف – وفيه نظر لأنه انما قيل ربع ساقها أو ثلثه إشارة الى ان كل واحد منهما رواية .

والسادس : ان قوله – ميل في الجهات الثلاثة – وقوله – أو أكثر – فيما أمامه أو أكثر على قول من شرط ميلين ورد بما رد به الوجه الرابع .

السابع : ان الذي قدره الشرع أربعة أنواع ،الأول : ان يمنع الاقل والاكثر كالحدود والصلوات المفروضة والمواريث . الثاني : ان يمنعها لقوله تعالى ﴿ ان الله لايظلم مثقال ذرة ﴾ ٤ النساء . الثالث : أن يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة . الرابع : أن يمنع الاكثر لا الاقل كمدة امهال المرتد ومدة جواز الصلاة على الميت المدفون من غير صلاة ، وما في الكتاب من قبل النوع الثالث ذكره تنبيها الناظرين .

(يتيمم بالصعيد) خبر المبتدأ عن قوله من لم يجد ، وجواب المسألة والصعيد التراب قال الجوهري وقال ثعلب الصعيد وجه الارض لقولى تعالى ﴿ فتصبح صعيدا زلقا ﴾ ٤٠ الكهف ، والجمع صعد وصعدات مثل طريق وطرق وطرقات سمى به لصعوده فعيل بمعنى مفعول أو مصعود عليه حكاه ابن الاعرابي والخليل وثعلب ، وفي

لقوله تعالى ﴿ فــلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ ٦ المائدة ، وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء

معان الزجاج الصعيد وجه الارض كان موضع تراب أو لم يكن لان الصعيد ليس وجه التراب ، وإنما وجه الارض ترابا كان أو صخراً لا تراب عليه ، وقال لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض .

وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها ولا شجر ، وقال ابن دريد المستوي ، وسيأتي الخلاف في هذا الباب .

(لقوله تعالى ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ ٦ المائدة) أشار بهذا الى أن ثبوت التيمم بالكتاب والسنة . أما الكتاب فهو قوله تعالى ﴿ فتيمموا صعيدا ﴾ كان نزولها في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق حين أقام رسول الله ﷺ والناس معه على التماس عقد عائشة رضي الله عنها حين انقطع فأصبحوا على غير ماء فأنزل الله آية التيمم بحديث العقد رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود ، والمريسيع بضم الميم وفتح الراء وسكون الياء آخر الحروف وكسر الشين المهملة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ، وفي آخره عين مهملة وهو اسم ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة . وكانت غزوة بني المصطلق في شعبان من السنة الثالثة من الهجرة ، وقيل سنة أربع .

قوله (طيباً) أي طاهراً عند الأكثرين ، وقيل حلالاً . وقال الشافعي الطيب المنبت الخالص ولهذا لا يجوز التيمم بغير التراب وسيجيء الكلام فيه مستوفاً إن شاء الله .

وأما السنة فقد أشار اليها بقوله (وقــوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء) وقــوله مجرور لأنه معطوف على قوله تعالى والحديث روي عن أبي هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما .

أما حديث أبي هريرة فرواه البزار في مسنده مقدم بن محمد المقدمي حدثنا القاسم بن يحيى بن عطاء بن مقدم حدثنا هشام بن حبان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه

بشرته ، قال البزاز لا يعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هـذا الوجه ولم نسمعه إلا من مقدم وكان ثقة .

ورواه الطبراني في معجمه الأوسط حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة حدثنا مقـدم بن محمد المقدمي عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال كان أبو ذر في عيتم بالمدينة فلما جاء قال له النبي ﷺ يا أبا ذر فسكت فردها عليه فسكت فقال يا أبا ذر ثكلتك أمك قال اني جنب فـدعى الجـارية بماء فجاءته فاستدبر براحلته ثم اغتسل فقال النبي ﷺ يجزئك الصعيد ولو لم تجد الماء عشرين سنة فإذا وجدته فاشتر جلدتك . وقال يرويه عن ابن سيرين إلا هشام ولا عن هشام إلا قاسم تفرد به مقدم ، وذكر ابن القطان في كتابه من جهة البزاز وقـال اسناده صحيح وهو غريب من حديث أبي هريرة .

وأما حديث أبي ذر رضي الله عنه فرواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي قلابة عن عمرو بن بجدان عن أبي ذر قال رسول الله ﷺ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشرين سنة ما لم تجد الماء فليمد بشرته فإن ذلك خير وضوء ، وأبو داود وقال الترمذي حسن صحيح ، وفي رواية لأبي داود والزهري طهور المسلم ، ورواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث حسن صحيح ولم يخرجاه إذا لم يجد الماء، وزاد غير أبي قلابة وضعف هذا الحديث ابن القطان في كتابه الوهم والايهام لأن فيه عمرو بن بجدان وهو لا يعرف له حالة .

قلت العجب منه لم يكتف بتصحيح في معرفة حال عمرو بن بجدان مع تعريفه بالحديث وبجدان بضم الباء الموحدة وسكون الجيم .

وقول المصنف ــ التراب طهور المسلم ــ لم يقع بهذا اللفظ إلا في رواية للترمذي ، وفي رواية لأبي داود الصعيد طهور .

قوله ــ ولو إلى عشر حجج ــ أي عشر سنين وكذا لفظ حديث أبي هريرة ، والمراد نفس الكثرة لا عشرة بعينها ، وتخصيص العشرة لأجل الكثرة لأنه منتهى عدد الآحاد ،

والمعنى له أن يفعل التيمم مرة بعد مرة أخرى وإن بلغت مدة عدم الماء إلى عشر سنين ، وليس معناه أن التيمم دفعة واحدة يكفيه عشر سنين .

قوله – فإذا لم يجد الماء المراد به الماء الذي يكفي لرفع الحدث لأن ما دونه يستوي فيه وجوده وعدمه إذ لا تثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم .

فإن قلت ماء في قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ ٦ المائدة نكرة في سياق النفي فتناول ما يسمى به ماء قليلا كان أو كثيراً . قلت الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجـــدوا ماء طهوراً محللا للصلاة وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد مـــا يحلل الصلاة .

واعلم ان المراد من الوجود القدرة ، ومعنى الآية فلم تقدروا على استعماله ، ولفظ الوجود كما يستعمل للظفر بالشيء يستعمل للقدرة عليه ، يقال الشيء ظفر به ووجده إذا قدر عليه فحملناه على القدرة ماهنا لاعتماد التكليف عليها إلا على الوجوب مطلقاً ألا ترى ان صمطوع (١) الذي إذا تعـــذر عليه الوضوء منه ولا يجد من يوضئه يباح له التيمم والماء (٢) أما وضوء على الطريق لا يمنع التيمم إلا إذا كان كثيراً يعلم انه وضع للوضوء والشرب والغني والفقير سواء وما وضع للتوضؤ يجوز الشرب منه .

وفي المرغيناني الماء الذي يحتاج إليه العطش والخبز وكذا الثمن يحتاج إليه العطش أو العجين تيمم معه ولاتخاذ المرقة لا يتيمم ، لأن حاجـة الطبخ دون حاجة العطش والخبز وكذا الثمن الذي يحتاج إليه الزاد يتيمم معه بمنزلة مـاء العطش وعطش رفيقه كعطش نفسه وعطش دابته وكلبه كذلك .

(والميل هو المختار في المقدار) أي في مقدار بعد الماء وجه كونه مختاراً ان المسافـة القريبة جداً مانع من جواز التيمم والبعد يجوزه له فقدر البعيد بالميل لالحاق الجـرح إلى

(١) هكذا في الأصل وربما أراد بها المقطوع أي اليدين ا هـ مصححه .

(٢) ربما سقطت كلمة – موجود – ا هـ مصححه .

لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم
والمعتـــبر المسافة دون خوف الفوت

وصول الماء وفيه احتراز عن غيره من الأقوال ، وعند محمـد شرطه أن يكون بينه وبين المصر ميلان . وعن أبي يوسف لو ذهب اليه وتوضأ به وتذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز التيمم وهذا أحسن جداً . وقيل إذا كان نائياً عن بصره ، واختلفوا في النائي قيل قطع ميل ، وعن محمد قطع ميلين ، وقيل فرسخ ، وقيل جواز قصر الصلاة ، وقيل عدم سماع الاذان . وقيل عدم سماع أصوات الناس . وقيل لو نودي من أقصى المصر لا يسمع. وفي البدائع ان ذهب إليه لا ينقطع عنه جلبة الغير ويحسن أصواتهم وأصوات دراء فهو قريب . وقيل ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب . قال قاضي خان وأكثر المشايخ عليه و كذا ذكره الكرخي .

وأقرب الاقوال اعتبار الميل ولا يبلغ ميلا ، وعن محمد يبلغ ، وقـال زفران خشي فوت الوقت يجوز وإن كان قريباً .

فإن قلت النص مطلق عن اشتراط المسافـة فلا يجوز تقييدها بالرأي . قلت المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة غير مـانعة بالاجماع فجعلنا الفاصل بينهما الميل أشار اليه بقوله (لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة) أي لأن المكلف يلحقه الحرج وهو مدفوع شرعاً . وقال الاترازي فلو قال بإبانة الماء لكان أولى وتكلمنا فيه عند قوله بينه وبين المصر .

(والمعتبر المسافة) أي الاعتبار في جواز التيمم كون الماء إلى الماء (دون خوف الفوت) أي وقت الصلاة . وقال الاترازي هذا يحتاج إلى قيد آخر بأن يقال دون خوف الفوت إذا كان إلى خلف لانـــه إذا خاف الفوت لا إلى خلف يكون خوف الفوت معتبرا كما في صلاة العيد والجنازة حتى يحتاج إلى التيمم .

قلت لا يحتاج إلى ذلك لأنه عن قريب يذكر هذا الحكم مفصلا فيه احتراز عن قول زفر ، فإن عنده يجوز التيمم إذا خاف لفوت الوقت وإن كان الماء قريباً أقل من ميل هو يقول لاطلاق الآية .

لأن التفريط يأتي من قبله ، ولو كان يجد الماء إلا انه مريض فخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ، ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال ، واعتبر الشافعي « رح » خوف التلف.

وأشار المصنف إلى دليلنا بقوله (لان التفريط) أي التقصير (يأتي من قبله) أي من تأخيره الصلاة فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريباً منه .

(ولو كان يجد الماء إلا انه مريض) إلا هاهنا بمعنى لكن وفي كل موضع شأنه هذا (يخاف[1] ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) واشتداد المرض تارة يكون بالتحريك كالمبطون ومن به العرق المديني وتارة يكون باستعمال الماء بالجدري والحصبة (لما تلونا) أراد به قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ ٦ المائدة (ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أي لان الضرر الحاصل له عندي خوفه من زيادة المرض إذا استعمل الماء فوق ضرره في زيادة ثمن الماء الذي يباع بأكثر من ثمن ، فإذا كان الجرح مدفوعاً عند زيادة الثمن في الماء فاندفاعه عند الخوف من زيادة المرض أولى وأجدر لأن النفس أعز من المال .

(وذلك) إشارة لما ذكرنا من زيادة ثمن الماء (يبيح التيمم فهذا أولى) هذا إشارة لما ذكرنا من زيادة المرض .

(ولا فرق) في المرض (بين أن يشتد مرضه بالتحريك) كالمبطون كما ذكرنا (أو بالإستعمال) أي باستعمال الماء كالجدري .

(واعتبر الشافعي « رح » خوف التلف) أي تلف نفسه أو عضوه وهذا الذي ذكره المصنف هو القول الجديد للشافعي « رح » ، وقوله القديم مثل قولنا في شرح الوجيز ، أما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطء البرء فقد ذكر فيه ثلاثة طرق أحدهما ان في جواز

---

١) في المتن فخاف .

التيمم قولان أحدهما المنع وهو قول أحمد ، وأظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري وعامة أصحابه وهو قول مالك وأبي حنيفة . وفي الحليه وهـو الأصح فإن كان مرض لا يلحقه باستعماله ضررا كالصداع والحي لا يجوز له التيمم .

وقال داود يجوز ويحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز للمريض إلا عند عدم الماء ولو خاف من استعمل الماء شيئاً في المحل قال أبو العباس لا يجوز لـــه التيمم على مذهب الشافعي ، وقال غيرهما ان كانت الشين كأثر الجدري والحراقة ليس له التيمم وإن كان يؤمن من خلفه ويؤدي من وجهه كثير فيه قولان . والثاني من الطرق انه لا يجوز قطعاً . والثالث انه يجور قطعاً .

وأجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك أو على عضـــوه ومنفعته يباح له التيمم . وحكى صاحب الحاوي في خوف أحدهما فيه قولان كما في زيادة المرض وأصحهما يقطع بالجواز كما قال الجمهور . وقال امام الحرمين عن العراقيين انهم قالوا في جواز التيمم من خاف مرضاً مخوفاً قولين وهنا النقل عنهم مشكل ، فإن الموجود في كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم لخوف حدوث مرض مخوف ، وقد أشار الشافعي أيضاً إلى الإنـكار على إمام الحرمين في هذا النقل .

(وهو) أي قول الشافعي (مردود بظاهر النص) وهو قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ ٦ المائدة ، فانه أباح التيمم بكل مرض من غير فصل وهذا الرد لا يستقيم إلا على أحـد قوليه الذي هو غير صحيح وغير مشهور .

فإن قلت كيف لا يتناول لمن لا يشتد مرضه . قلت بسياق الآية وهو قوله تعـــالى ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ ٦ المائدة ، فإن الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه فبقي الباقي على ظاهرها .

فإن قلت لا نسلم إطلاق النص لتقييده بالعدم . قلت العدم شرط في حق المسافـــر دون المريض .

(ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد) كلمتـــه الأولى مكسورة والثانية

أو يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا إذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك يتيمم عند أبي حنيفة خلافاً لهما ، هما يقولان ان تحقق هـذه الحالة

مفتوحة في محل النصب على انه مفعول لقوله خاف ثم انه ذكر الجنب ولم يذكر المحدث . قال في الاسرار انهما سواء على قول أبي حنيفة . وذكر قاضي خان ثم الجنب الصحيح في المصر إذا خاف الهلاك بالبرد جاز له التيمم على قوله – وأما المسافر إذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم بالاتفاق – وأما المحدث في المصر فـاختلفوا فيه على قول أبي حنيفة في المحدث اختلاف الرواية يجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلوائي . وقال صاحب الدراية عنه انه قال مشايخنا في ديارنا لا يجوزون للمقيم أن يتيمم بالاتفاق لان في عرف ديارنا أجرة الحمام بعد الخروج فيمكنه أن يدخل الحمام ويغتسل ويتعذر بالعسرة .

(أو يمرض) عطف على قوله ان يقتلها البرد وهو مرفوع لانه فـاعل لقوله أن يقتله وهو من الامراض أي يمرضه البرد (يتيمم) جواب لرد هو جواب المسألة .

(وهذا) إشارة إلى جواز التيمم (إذا كان) أي الذي يريد به التيمم لاجل الخوف من استعمال الماء من الموت أو المرض (خارج المصر لما بينا) أراد به قوله لانه يلحقه أخرج بدخول المصر .

(ولو كان) أي لو كان الجنب الخائف من المرض أو القتل (في المصر فكذلك يتيمم عند أبي حنيفة خلافاً لهما) أي لابي يوسف ومحمد ، وذكر في قاضي خان الجنب الصحيح في المصر إذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في قولهم جميعاً .

وأما المحدث إذا خاف الهلاك من التوضؤ اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة ، والصحيح انه لا يباح له التيمم بالاتفاق ، وإن كان عنده من يعينه على استعمال الماء المتعين حـرا أو امرأة جاز له التيمم في قول أبي حنيفة ، وعندهما لا يجوز وإن كان المعين مملوكـاً اختلف المشايخ على قوله ، وقيل إن كان المعين بغير بدل لا يجوز له التيمم بـالاتفاق وبأجر يتيمم عنده قل أو كثر وقالا بربع درهم .

(لا يتيمم وقالاهما) أي أبو يوسف ومحمد (يقولان ان تحقق هذه الحالة) أي العجز

(نادر في المصر فلا يعتبر) لان الغالب فيه على القدرة عليه دخول الحمام فلا يعتبر النادر .

(وله) أي ولابي حنيفة (ان العجز ثابت حقيقة) اذ الفرض خوف الهلاك مع وجود الماء ومشروعية التيمم لدفع الحرج وهو شامل لهما (فلا بد من اعتباره) ولو كان نادرا في المصر إذا تحقق فلا بد ان يجب الخروج عند عهدته ولهذا لو عدم الماء في المصر يتيمم ولو كان نادرا كما لو عدم في البر ، ولهما نظائر على هذا الخلاف منها إذا كان لا يقدر على استعمال القيام بنفسه ، ومنها إذا كان على فراش نجس ولا يمكنه التحول إلى مكان طاهر ثم وجد يحوله . ومنها الاعمى إذا وجد قائدا يقوده إلى الجمعة والحج .

واتفقوا على انه إذا عجز عن القيام بنفسه وثم من يعينه يصلي قاعدا ، والمقعد إذا وجد من يحمله إلى الجمعة لا جمعة عليه عند الكل ولا حج ولا حضور الجماعة . وقيل الكل على الخلاف .

فروع . المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وأمته عند عدم الماء وعليه عامة العلماء ، يروى ذلك عن ابن عباس وجابر وزيد واسحاق وقتادة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد واسحاق [1] وابن المنذر . وعن علي وابن مسعود يمنعه لعدم جواز التيمم عند ابن مسعود ومثله عن ابن عمر والزهري . وقال مالك لا أحب له أن يصيب امرأته إلا ومعه ماء . عن عطاء إن كان بينه وبين الماء ثلاثة أميال لم يصبها وان كان أكثر جاز وعن أحمد في كراهته وجهان ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال يا رسول الله الرجل لا يجنب ولا يقدر على الماء أيجامع زوجته قال نعم ، رواه أحمد وفي اسناده الحجاج بن ارطأة وهو ضعيف .

والتيمم عن النجاسة المعينة لا يجوز ، ومعناه إذا كان على جسده نجاسة يتيمم لها وفي وجهه ويديه لا يصح ، وهو قول الجمهور من أهل العلم خلافاً لأحمد وأصحابه في إعادة صلاته ، ولو كانت على بدنه لا يتيمم بها لكن ينبغي له ان يمسح موضع النجاسة بتراب تقليداً لها .

(١) كرر اسحاق مرتين في الأصل . ا هـ مصححه .

ولنا ان الغسل لا يكون في غير موضع النجاسة فكذا التيمم . وفي المرغيناني المرتد المسجون تلزمه الاعادة لصلاة التيمم ، ولو جاءت قبل خروجه لا يأثم ، ولو منع في السفر وصلى بالتيمم لا يعيد وفي صلاة الحسن لا يصلي حتى يقدر على الماء ولو تيمم لقراءة القرآن الصحيح انه لا تجوز الصلاة به ولو تيمم لدخول المسجد أو مس المصحف جازت الصلاة به عند أبي بكر البلخي وعامة المشايخ بخلافه ، وعلى هذا التيمم لزيارة القبور والتعليم لا يصلي به .

وفي التحفة لو تيمم لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة أو لقراءة القرآن فجاز له أن يؤدي جميع ما لا يجوز إلا بالطهارة بخلاف التيمم لمس المصحف ودخول المسجد حيث يعتبر إلا في حقهما لأنهما من أجزاء الصلاة . وفي القدوري لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة وقيل هو جائز ، ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة ، وعن محمد يصليها بناء على انها قربة عنده .

جنب وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي أحدهما فصاحب الماء أحق به وبه قال مالك . وقال بعض الشافعية يبيعه من الميت وإن كان الماء لهم لا يجوز استعماله لأجل نصيب الميت . وفي المحيط وينبغي أن يصرف نصيبهما إلى الميت ويتيمما وإن كان مباحاً فالجنب أولى به وتتيمم المرأة ويتيمم الميت وتقتدي المرأة بالرجل . وقال أحمد الحائض أولى به لاجل حق زوجها في الوطىء وان كان معهم محدث فكذلك . وقال المرغيناني وقيل الميت أولى ، والأول أصح . وفي البدائع المحبوس في المصر عنده تراب طاهر يصلي يتيمم ويعيد . وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر ،وعن أبي يوسف يصلي ولا يعيد كالمريض والمحبوس ، وإذا لم يجد ماء ، ولا تراباً نظيفاً فإنه لا يصلي عند أبي حنيفة ، وعامة الروايات عن محمد .

وقال اصبغ من المالكية لا يصلي وان خرج الوقت إلا بوضوء أو تيمم . وقال أبو يوسف يصلي بالماء ويعيد وبه قال محمد في رواية أبي سليمان . وقال بعض المشايخ إنما يصلي بالإيماء إذا كان المكان رطباً وإن كان يابساً يصلي بالركوع والسجود ، والصحيح عنده انه يؤدي كيف ما كان ، ومذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ان من لم يجد ماء لا يصلي ذكره ابن بطال ، في المحيط دل عليه ان الصلاة بغير طهارة أو إلى غير القبلة أو في ثوب

نجس متعمداً يكفر والصحيح انه لا يكفر بغير طهارة ولا يكفر فيها .

متيمم يصلي قال له يهودي خذ هذا الماء يلغى في صلاته لأنه مستهزىء به فإن أعطاه بعدها أعاد .

(والتيمم ضربتان) وبه قال الشافعي في الجديد والثوري والنخعي والحسن وابن نافع والليث والأوزاعي وابن الحكم واسماعيل القاضي وهو قول ابن عمر ومالك في المدينة وقال مالك وأحمد ضربة للوجه وضربة لليدين إلى الرسغين ، والرسغ مفصل الكف وأحد طرفيه كوع . ويقال كاع أيضاً كياع وكوع يلي الإبهام والآخر له كرسوغ يلي الخنصر . وقال ابن أبي ليلى وابن جني ضربتان يمسح بكل واحدة منهما وجهه ويديه . وقال ابن سيرين ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعاً وعنه ضربة ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين. وعن الزهري إلى المناكب . ويروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وروى أبو داود أن رسول الله ﷺ مسح إلى أنصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل أحد بهذا الحديث فيما حفظت .

وفي قواعد ابن رشد روي عن مالك الاستحباب إلى ثلاث والفرض اثنان . وفي شرح الاحكام لابن بزيزة قالت طائفة من العلماء يضرب أربع ضربتان للوجه وضربتان للذراعين، وقال ابن بزيزة وليس له أصل في السنة . قال أبو عمر قال الأوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى الكوعين والفرض عند مالك إلى الكوعين والإختيار إلى المرفقين ، وروي عن الأوزاعي وهو الأشهر قوله التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه إلى الكوعين ، والفرض هو قول عطاء والشعبي في رواية وبه قال أحمد واسحاق والطوسي ، وفي المغني لابن قدامة المسنون عن أحمد التيمم بضربة واحدة ، فإن تيمم بضربتين جاز .

وقال القاضي الاجزاء يحصل بضربة واحدة والكمال بضربتين . وقال الاكمل قيل في قوله ضربتان إشارة إلى نفس الضرب داخل في التيمم ، فمن ضرب يديه على الأرض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بها وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لأنه أحدث بعدما أتى

ببعض التيمم وكان كمن أحدث في خلال الوضوء . وذكر الاسبيجابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله .

قلت قوله - قيل - قائله السغناقي . وقال الاترازي عند قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الأصابع تحقيقاً بمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وإنما قلنا هذا لأن الوضع كاف وإن لم يوجد الضرب وما قيل إنما اختار لفظ الضرب لأن الآثار جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر لأن الله تعالى لم يقيده بالضرب في قوله ﴿ فتيمموا ﴾ وكذا سائر الآثار كقوله التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج، وقوله جعلت لي[1] الأرض مسجداً، وقوله عليكم بالصعيد إلا ان في بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال بمثله جاءت الآثار بلفظ الضرب.

قلت في نظره نظر لأن استدلاله على ذلك بالآية والأحاديث الثلاثة غير صحيح لأنها تدل على مشروعية التيمم ولا تدل على كيفيته وكيفيته بأحاديث غيرها وفيها لفظ الضرب منها في حديث عمار رضي الله عنه أخرجه البخاري ومسلم وفيه ثم ضرب بيده الأرض ضربة واحدة ، وفي رواية أخرى فقال عليه السلام إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض .

ومنها حديث ابن عمر رواه الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه قال قال رسول الله ﷺ التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين. وله طريقان آخران في أحدهما تيممنا مع رسول الله عليه السلام فضربنا بيدينا على الصعيد وفي الآخر ان النبي عليه السلام قال في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين .

ومنها حديث جابر رواه الحاكم في المستدرك عنه عن النبي ﷺ قال ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين . وقال الحاكم صحيح الاسناد .

ومنها حديث عائشة رضي الله عنها رواه البزاز في مسنده ان النبي عليه السلام قال في التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين .

---

(١) في الأصل كلمة لي ساقطة . اهـ مصححه .

ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنه أخرجه ابو داود عنه عن عمار بن ياسر قـــال كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب إذا لم نجـــد الماء فـــأمرنا فضربنا واحدة .

ومنها حديث أبي موسى الأشعري أخرجه البخاري ومسلم وأبو د النسائي وفيه إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا وضرب بيديه على الأرض ولحديث عمار طـرق كثيرة وفيها لفظ الضرب ، ومن جملة طرقه طريق فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

ومنها حديث أبي امامة أخرجه الطبراني « رض » عن النبي الله ﷺ قـــال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين .

ومنها حديث الاسلع خـــادم النبي ﷺ وفيه ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الارض . وأخرج الطحاوي من حديث ابن عمر رضي الله عنه بأربع طرق موقوفة صحاح وفيها لفظ الضرب ، وأخرج عن الحسن انه قال ضربة للوجه والكفين وضربة للذراعين إلى المرفقين . وأخرج عن سالم انه ضرب بيديه على الارض حين سأله عن التيمم . وأخرج الشعبي عن النبي عليه السلام انه قال التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين ، فإذا كان الأمر هكذا فكيف يقول الاترازي وفي بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال بمثله الآثار جاءت بلفظ الضرب ، ولو اطلع على ذلك لم يقل هكذا . وقوله - وما قيل - قائله تاج الشريعة رحمه الله .

(يمسح باحداهما وجهه) أي يمسح المتيمم باحدى الضربتين وجهه (وبالاخرى) أي ويمسح بالضربة الاخرى (يديه إلى المرفقين) أي مع المرفقين ، وقال الاكمل فيه نفي لقـــول **الزهري فانه يمسح إلى الآباط وهو رواية عن مالك** عن نفي لرواية الحسن عن أبي حنيفة «رح» إلى الرسغ وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه .

قلت أخذ هذا من معراج الدراية وهذا ليس قول الزهري وحده بل هو قوله وقول الأوزاعي والاعمش وقول قديم الشافعي ، ثم قال وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ولم يبين مخرجه

(لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين) الى المرفقين روى هذا الحديث عبد الله بن عمر وجابر وعائشة رضي الله عنهم وقد ذكرنا جميعها عن قريب. **وقال الحاكم في حديث ابن عمر** لا أعلم أحداً اسنده إلا علي بن ظبيان عن عبد الله وهو صدوق وقد وثقه يحي بن سعيد وهشام وغيرهما ومالك عن نافع ، وقال الدارقطني هكذا رفعه علي بن ظبيان وقد وثقه يحي بن القطان وغيره وهو الصواب ، وكذا قال ابن عدي وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلي بن ظبيان فقال أبو داود ليس بشيء ، وقال النسائي وأبو حاتم مثل ذلك ، وقال أبو ذرعة واهي الحديث .

قلت وثقه الحاكم وقال صدوق ووثقه يحي بن سعيد وهشام وغيرهما ، وحديث جابر صححه الحاكم وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات ، وقال ابن الجوزي فيه عثمان بن محمد وهو متكلم فيه وتعقبه صاحب الشيخ وقال هذا الكلام لايقبل منه لأنه لم يبين من تكلم فيه ، وقد روى عنه أبو داود وأبو بكر بن أبي عاصم **ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه صرح.**

وحديث عائشة رضى الله عنها في حديث ابن الحريش قال البخاري فيه نظر وانا لا أعرف حاله . قلت حريش بفتح الحاء المهملة وكسر الراء وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره شين معجمة ، والخرية بكسر الخاء المعجمة وتشديد الراء المكسورة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره تاء مثناة من فوق . قال ابن ماكولا روى عن ابن أبي مليكة وروى عنه حرص بن عمارة ومسلم بن ابراهيم وهذه الاحاديث حجة على قول من يقول التيمم ضربة وعلى من يقول ثلاث ضربات وحجة لمن يقول الى المرفقين وعلى من يقول الى المرفقين (١) وعلى من يقول الى المناكب .

وقال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالاصول وأصح في القياس ، قلت لأن الله تعالى أوجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس في صدر الآية واسقط منها عضوين في التيمم فبقي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء

(١) ربما اراد — الرسغين — بدل كلمة المرفقين — اه مصححة .

وانما ذكر الوجه واليدين لأجل اسقاط العضوين الآخرين اذ لولا ذلك لم يحتج الى ذكرهما لأنه كان يؤخذ حكمه من الوضوء .

فإن قلت فقد بين النبي عليه السلام حكم اليدين في التيمم ولم يحمله على الوضوء حيث مسح على الكفين في الحديث الثالث عن عمار رضي الله عنه وإن ثبت مسحه عليه السلام الى المرفقين يحمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا لما تركه . قلت لعله عبر بالكفين المعهودين في الوضوء .

فإن قلت وفي لفظ الدارقطني ثم تمسح بها وجهك و كفيك الى الرسغين يمنع هذا التأويل. قلت لم يروه مرفوعا عن حصين غير ادهم بن طهمان وثقه شعبه وزائدة وغيرهما .

(وينفض يديه) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره وفيه خلاف، قيل ينفض مرة ، وقيل مرتين . وفي الزاد الأحوط أن يضرب بيديه على الأرض وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بها وجهه ثم يضرب أخرى فينفضهما ويمسح بباطن أربع أصابع يديه اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفقين ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى إلى الرسغ ويمر بابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك .

قال صاحب الدراية هكذا حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهما يتيمم رسول الله ﷺ وعلمه الاسلع كذلك . قلت حديث ابن عمر رواه أبو داود وفيه ضرب يديه على الحائط ومسح بها وجهه ثم ضرب أخرى فمسح ذراعيه .. الحديث ، وسنده ضعيف. ولابن عمر أحاديث غير هذا وقد ذكرناهما عن قريب وله حديث آخر أخرجه الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن أبيه قال تيممنا مع رسول الله ﷺ فضربنا بأيدينا على الصعيد الطيب ثم نفضنا أيدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة أخرى الصعيد ثم مسحنا بأيدينا من المرافق إلى الالف على منابت الشعر من ظاهر وباطن وفيه سليمان بن أبي داود وهو ضعيف .

وحديث جابر رضي الله عنه ذكرناه أيضاً .

وحديث الاسلع أخرجه الطبراني في كتابه الكبير بإسناده عن الاسلع رجل من بني الاعرج بن كليب قال كنت أخدم النبي عليه السلام فقال لي يا أسلع قم أرق كذا وكذا ، قلت يا رسول الله أصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاء جبريل بالصعيد الطيب قال قال قم يا أسلع ، قال الراوي ثم رأى الأسلع كيف علمه رسول الله ﷺ التيمم قال ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه حتى أمر على اللحية ثم عادهما إلى الأرض فمسح بكفيه الأرض فدلك احداهما بالأخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظهرهما وبطنهما وأخرجه الطحاوي والدارقطني والبيهقي وأبو بكر الرقي في معرفة الصحابة والحافظ في كتاب الرجال وابن الأثير في كتاب الصحابة وابن حزم في المحلى وضعف هذا الحديث .

ثم العجب من صاحب الدراية يقال هكذا حكى ابن عمر ..الخ فانظر هل يناسب ما في هذه الاحاديث ما ذكره صاحب الدراية الذي نقله في الرواية غاية ما في الباب موافقة في الضربتين والنفض ، وأعجب منه ما قاله الاكمل وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنه تيمم رسول الله ﷺ وكيفيته ان يضرب بيديه الارض الى آخر ما ذكره في الزاد وذكر صاحب الينابيع كيفية التيمم مثلما ذكره صاحب الدراية .

وقال بعض مشايخنا ينبغى ان يضع بطن أصابع يده اليسرى على كفه اليمنى ويمسح بثلاثة أصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ، ثم مسح باطنها بالابهام والمسحة الى رؤوس الاصابع ، ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك . وفي المحيط يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى شيء وان قل ،وان يمسح الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب يديه على الأرض ثانياً وينفضهما ويمسح بهما وجه كفيه وذراعيه ولا يجوز المسح باقل من ثلاثة أصابع الرأس والخفين .

وقال في الذخيرة لم يذكر هاهنا انه يضرب ظاهر كفيه وباطنهما ، واشار الى انه يضرب بباطنهما فإنه قال لو ترك المسح على ظاهر كفه لا يجوز ، فدل على ان الضرب بباطن كفه ، والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهرها على الارض ، ولو تيمم بالكف والاصابع جاز من غير ان يراعى ذلك .

قال أبو يوسف سلمه الله سألت الامام عن كيفية التيمم فيضرب يديه على الصعيد .قال في البدائع أقبل بهما وأدبر فمسح بهما وجهه ثم أعاد على الصحيح الى الصعيد ثم أقبل بهما وأدبر ثم رفعهما ولفظهما ثم مسح بكل كف الذراع الأخرى ، وقيل يفعل ذلـــك حتى لا يلصق التراب بيديه فيصير مثله ، وفي صلاة الاصل النفض كلما رفع يديه مرة واحدة في ظاهر الرواية . وعـــن أبي يوسف في صلاة الوتر ينفضهما مرتين وفي صلاة النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها وهذه تحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة للتخلل على ما روي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة يحتاج الى أربع ضربات وضرب اليدين من وضعهما حتى يدخل التراب بين اصابعه يقبل بهما ويدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه .

وذكـــر في المبسوط الوضع ويستحب تسمية الله تعالى في أوله كما في الوضوء . وفي قاضي خان هـــل يمسح الكف ، اختلفوا فيه والصحيح انه لا يمسح وضربها على الارض يكفي .وقال النووي قال جماعة من الخراسانيين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب إيصال التراب الى الوجه واليدين بضربة أو ضربتين أو ضربات ، وعندنا لو ضرب يديه مرة واحدة ومسح بهما وجهه ويديه لا يجوز فإن التراب الذي كان على يديه يصير مستعملاً بالمسح على الوجه واقتداء برسول الله ﷺ .

وعـــن محمد في النوادر رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفقين والوتر ثلاثاً لا يعيد ما صلى لأنه مجتهد فيه ، وان كان فعل ذلك من غير ان يسأل أحد ثم سأل فأمر بالثلاث في الوتر والى المرفقين في التيمم يعيد ماصلى لأنه غير مجتهد فيه .

(بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة) الباء في – بقدر – متعلق بقوله – ينفض وأشار بذلك الى ان النفض لا يقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني فعل وإلا بمرتين كما روي عن أبي يوسف بل ان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني ، لأن المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين . و– المثلة – بضم الميم ما يتمثل منه في تبديل خلقـــه وبتغير هيأته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه وتغييره

هكذا فسره الاكمل أخذه من الدراية . وقال تاج الشريعة المثلة ما يتمثل فيه في القبح . قال الاترازي نحوه وزاد وأصلها قطع الاعضاء ويريد الوجه .

قلت المثلة إسم لمصدر المثل بفتح الميم وسكون الثاء ، يقال مثلت بالحيوان امثل مثلاً اذا قطعت اطرافه وشوهت به ومثلت بالعبد اذا جزعت أنفه أو اذنه أو مذاكيره أو شيئاً من أطرفه ، وهو من باب نصر ينصر ، والعجب من صاحب الهداية انه جعل ترك النفض مثلة وهذا من حيث اللغة لا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا ولا يصير مثلة اذا ترك النفض .

غاية ما في الباب تلوث وجهه بالتراب ان أخذه بيديه كثيراً وكان التراب رطباً وتلوث عضو من الأعضاء بالتراب لا يسمى مثلة . وقال الاترازي تسويد الوجه ليس له فضل في المعنى اللغوي ، نعم إذا سود الوجه يكون تشويها ربما يشابه المثلة ، ولو قال صاحب الهداية وينفض يديه اتباعاً للسنة لكان أولى لو أراد أن يذكر الحكمة فيه لكان يمكن أن يقال انه عليه السلام فعل ذلك حتى لا ينقل أثر التراب المستعمل في يديه في الضربة الأولى .

(ولا بد من الاستيعاب) أشار به يستوعب وجهه ويديه إلى المرفقين وأصله استوعاب قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وأصل الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئاً قليلاً لم يجز له كما في الوضوء والاستيعاب أن يستوعب وجهه ويديه إلى المرفقين، وأصل الاستيعاب الايصال في كل شيء وكذلك الايعاب من أوعب والثلاثي وعب ، وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها كان المسلمون يوعبون في السفر مع رسول الله عليه السلام أي يخرجون أجمعهم في الغرمو .

(في ظاهر الرواية) احترز به عما رواه الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال الاكثر يقوم مقام الكل لأن في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الرأس والخف . وجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء وهو شرط فيه فكذا ما قام مقامه وقال الحلوائي ينبغي أن يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى . قال النووي رحمه الله مذهب

الشافعي رحمه الله انه يجب إيصال التراب إلى جميع البشرة الظاهـــرة من الوجه والشعر الظاهر عليه .

قال وعن أبي حنيفة روايات أحدها كمذهبنا قال وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت له ان أراد انه كمذهبهم في الاستيعاب فصحيح ، وان أراد به إيصال التراب فليس ذلك مذهباً له ولا رواية عنه . وقال الثانية ان ترك قدر درهم لم يجزئه ودونه يجزئه وهذه ليس لها أصل في الكتب الأمهات لاصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة وشرح مختصر الكرخي والبدائع والمفيد ونحوها . قال الثالثة الرابع ما مع الرابعة مسح الأكثر يجزئه ثم انه يجب على الظاهر نزح الخاتم والسوار في حق المرأة .

وقال الاكمل فإن قيل فدل الدليل على ان حقيقة اليد ليست بمرادة فإن الباء إذا دخلت لمحل تعدي الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل بأن أجيب الباء صـــلة كما في قوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ فلا يقتضي تبعيض المحل وفيه بحث .

قلت أصل السؤال والجواب لتاج الشريعة ولكنه قال في الجواب أحسن منه وهـــو انه قال ان الاستيعاب هاهنا ثابت بالسنة المشهورة ، فجعلت الباء صلة كما في قوله يضرب بالسيف ويرجو بالفرج ، أي يرجوه ، أو بدلالة الكتاب لأنه مجموع خلفاً .

قلت الباء في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة وإنما هي للتبعيض وكأنه ذكر مثالين أحدهما قوله يضرب بالسيف إشارة إلى أن الباء فيه للتبعيض كما في آية الوضوء والباء في قوله ويرجو بالقدح إشارة إلى الباء فيه صلة كما في آية التيمم فإذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطاً .

وقال الأكمل وفيه بحث ، كأنه أشار به إلى أن جعل الباء صلة في آية التيمم ليس فيه وجه ، لأن التيمم خلف عن الوضوء فالباء في آية الوضوء للتبعيض فلا يقتضي استيعاب الرأس بالمسح فذلك ينبغى أن تكون في التيمم لأن الخلف لا يخالف الاصل .

(لقيامه مقام الوضوء) أي لقيام التيمم مقام الوضوء لا يقال انه اضمار قبل الذكـــر لان التيمم ذكر في أول الباب . قال الاكمل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قـــام مقامه ، ولولا الخليفة لكان المسح إلى المناكب واجباً عملا بالمقتضى وهو ذكر الأيـــدي

ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح ، والحدث والجنابة فيه سواء ،

في الكتاب والسنة ، ولا يلزم آية السرقة لان النبي ﷺ بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه .

قلت خلفية التيمم عن الوضوء تظهر في المسح فقط ألا ترى انـــه سقط فيه عضوان وبقي فيه عضوان فصار التيمم خلفاً عن البعض والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في خلفه وهو التيمم .

فإن قلت لما سقط عضوان بقي عضوان من اشتراط الاستيعاب فيهما . قلت نعم لولا الباء في آية التيمم فإنهم وقوله عملا بما تقتضي وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة . قلت إنما يتوجه ما ذكره لو كانت الباء فيها صلة والغرض انها للتبعيض ، فيها أما آية الوضوء فقد تقرر فيا مضى كونها للتبعيض وأما هاهنا فلأن التيمم خلف عنه فلا يخالف أصله .

قوله – ولا يلزم آية السرقة ... – الخ قلت إنما يلزم ذلك إذا قلنا ان الباء صلة وآية السرقة ليست فيها باء فاقتضى قطع اليد من المناكب ، ولكن الشارع بينه بخلاف مــا نحن فيه .

(ولهذا) أي ولاجل كون الاستيعاب شرطاً (قالوا) أي المشايخ (يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح) وكذا المرأة تنزع السوار . قوله – ليتم المسح – للوجه واليدين فإنه اسم للكل ، ويؤيد هذا ما ذكره محمد في النوادر ان الغبار إذا لم يدخل بين أصابعه يجب تخليلها . وفي المحيط لو لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين أو لم يحرك خاتمه وهـو ضيق لا يجوز به .

(والحدث والجنابة فيه سواء) أي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة ، أما الجواز فكما يجوز التيمم للمحدث فكذلك يجوز للجنب ، وأما الكيفية فكما ذكرناه في حق المحدث فكذلك في حق الجنب . وأما الآلة فكما يجوز للمحدث بكل مـا كان من جنس الأرض فكذلك يجوز للجنب .

قال السغناقي قال شيخ الاسلام في المبسوط وهو قول أصحابنا وعليه العلماء . وقـال

بعض الناس بأنه لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء . قلت عن النخعي ان الجنب يـؤخر الصلاة حتى يجد الماء . وقال السفناقي المسألة مختلفة بين الصحابة ، روي عن عمر وعبدالله ابن مسعود رضي الله عنه وعبـد الله بن عمر رضي الله عنه انهـم كانوا لا يجوزون التيمم للجنب .

قلت لم يبين من أخرج عنهم هذا وكذا غيره من الشراح فالمروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عنه انه قال لا يتيمم الجنب وإن لم يجد الماء شهراً ، وروى أيضاً بسنده عن ابن مسعود انه قال إذا كنت في سفر فاجنبت فلا تصل حتى تجد الماء .

قال النووي في شرح المهذب وغيره اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للحدث الاصغر والاكبر الذي هو الجنابة وقد ذكروا رجوع عمر وابن مسعود وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ، ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى ﴿أو لامستم النساء﴾ ٤٣ النساء ، محمول على المس باليد أو على الجماع فذهب أصحابنا وعامـة العلماء إلى الثاني وذهب النافون للجنابة إلى الاول فقالوا القياس ان لا يكون التيمم طهوراً وإنما اباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لانه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس وليس في معناه حتى يلحق به بل هو فوقه .

قلنا أريد بالملامسة الجماع مجازاً لسياق الآية ، فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم بالتراب حال عدم الماء وذكر الحـدث الاصغر بقوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغـــائط ﴾ ٤٣ النساء ، فيحمل لامستم على الحدث الاكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكوران في آية البدل كما ذكرنا في آية الوضوء ولكن سلمنا أن الله تعالى شرع التيمم للمحدث فرسول الله ﷺ شرعه للجنب أيضاً وهو الحديث الذي ذكره المصنف على ما نبينه ان شاء الله تعالى ، والشافعي أباح التيمم للجنب ومع ذلك حمل الملامسة في الآيـــة على المس باليد فيكون قولاً ثالثاً مخالفاً للطائفتين من الصحابـــة رضي الله عنهم .

وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بأرضكم

(وكذا الحيض والنفاس) أي وكذا التيمم في الحيض والنفاس سواء يعني يجوز للحائض والنفساء كما يجوز للجنب والحائض (لما روي أن قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم) هذا الحديث رواه أحمد في مسنده والبيهقي في سننه واسحاق بن راهويه في مسنده وأبو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط من حديث أبي هريرة ان ناساً من أهل البادية أتوا النبي ﷺ فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليه السلام عليكم بالارض .. الحديث ، وفي مسنده المثنى بن الصباح .

قال الإمام قال أحمد والبزار لا يساوي شيئاً . وقال النسائي متروك الحديث في اسناده أبو يعلى بن لهيعة وهو ضعيف وذكره الاترازي بلفظ ان رجلا سأل النبي ﷺ فقال انا نكون بالرمال الأشهر وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد . قلت ما وقعت على لفظه في كتب الأمهات .

فإن قلت هذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال ، قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه أخرجه البخاري وغيره أن رسول الله عليه السلام رأى رجلا معتزلاً لم يصل في القوم فقال أفلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله ﷺ أصابتني جنابة ولا ماء قال عليكم بالصعيد فإنه يكفيك .

قوله — ولا ماء — أي ولا ماء موجود أو أجد أو عندي ونحو ذلك ، وفي حذف الخبر نظر لعذره لما فيه من عموم النفي فكأنه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب أو سقى أو غيره لحصله .

قوله — عليكم بارضكم — أي افعلوا التيمم بارضكم ، ولفظ عليكم هاهنا اسم للفعل بمعنى

ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد « رح » بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمـــل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ

خذوا ويقال عليكم زيد أو زيد . وقال الاترازي – عليكم بارضكم – أي باستعمال أرضكم. قلت التيمم لا يضاف إلى الأرض بل إلى الفعل .

(ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص) بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال بكسر الجيم أيضاً . وقال الجوهري هو ما يبنى به وهو معرب ، وقال في فصل القـاف القصة الجص لغة حجازية ، وفي لغة المصريين الجص يسمى الجير بكسر الجيم وسكون الياء آخر الحـــروف، وفي لغة غيرهم يسمى كلثاً وبالفارسي يسمى كج (والنورة) قال الجوهري النورة ما يطلأ به وفي المغرب همزوا والنورة خطأ (والكحل والزرنيخ) بكسر الزاء الكبريت والتوتياء والزاجات والطين الأحمر والأبيض والأسود والحائط المطين والمجصص والمراد سبخ والملحي الجبلي .

وفي قاضي خان لا يصح على الأصح لأنه يذوب والماء لا يجوز اتفاقاً ويجوز أيضـــاً بالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان والارض الهندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي أن يكون مدقوقاً . وقد منع أبو يوسف في غير المدقوق ذكره في الذخيرة ، وفي روايـة لا يجـــوز .

وفي المحيط والخزاف إذا كان من طين خالص يجوز وإن كان خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الأرض وشيء آخر ليس من جنس الارض .قال الثعلبي وأجاز أبو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر عندهم هو اللؤلؤ الكبير وهـو غلط منه لانه ليس من أجزاء الارض بل هو متولد من حيوان في البحر . ونقل القرطبي الاجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهـو وهم منه وهما من الاجزاء النفيسة فيجوز التيمم بها عند أبي حنيفة ، وفي المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجـوز بالمختلط بالتراب إذا كانت الغلبة للتراب .

وقال المرغيناني يجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس ومـا أشبهها ما دامت على

وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل . وقال الشافعي « رح » لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية عن أبي يوسف « رح » لقوله تعالى ﴿ فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ تراباً منبتاً قاله ابن عباس « رض »

الارض ولم يصنع منه شيء . وقال أبو عمر وجميع العلماء على ان التيمم بـالتراب دون الغبار جائز . وعند مالك يجوز بالتراب والرمل والجين والحر والسانح والمطبوخ بالجص والآجر . وقال الثوري والاوزاعي يجوز كل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل النقاش عن ابن علية وابن كيسان جـواز بالمسك والزعفران وان اسحـاق منعه بالسباخ .

(وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل) هذا قوله المرجوع عنه كان يقـول أولا هكـذا ثم رجع فقال لا يجوز إلا بالتراب الخالص ، رواه المعلي عنه وهـو آخر قوله .

(وقال الشافعي لا يجوز إلا بالتراب) الذي له غبار وبه قال أحمد ، وعن أحمد في رواية في السبخة والرمل انه يجوز التيمم به فإن دق الخزف والطين المحرق لم يجز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل ومن أصحابه من قال لا يجوز به قولاً واحداً ، وما قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ، ومنهم من قال على قولين أحدهما الجواز والآخر عدمه المعروف من مذهبه الذي قطع به أصحاب النصوص عليه في الإمام لا يجوز إلا بالتراب وفي الحلية لا يصح التيمم عندنا إلا بتراب طاهر له غبار تعلق بالوجه واليدين وبه قال أحمد وداود عن بعض أصحاب الشافعي لا يصح إلا بتراب غبار تراب الحرث وبه قال اسحاق .

(وهو رواية عن أبي يوسف) أي قول الشافعي رواية عن أبي يوسف وهو قولـه المرجوع إليه كما ذكرنا لقوله تعالى ﴿ فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ أي[1] تراباً منبتاً قاله ابن عباس « رض ») ٤٣ النساء ، الذي قاله عبد الله بن عباس ، رواه البيهقي من جهة قابوس بن أبي

(.) في المتن من غير – . ا هـ مصححه .

ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال الصعيد الحرب حرث الارض ، ورواه من جهة جرير عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس قال أطيب الصعيد حـــرث الارض ، وسئل عنه أي الصعيد أطيب ، قال الحرث لقوله تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربـــه ﴾ ٥٨ الاعراف .

قلت الاستدلال للشافعي في هذا غير موجه لانه غير قائل باشتراط الانبات في التراب الذي يجوز به التيمم ، وقال في التيمم الانبات ليس بشرط في الاصح .

فإن قلت قوله في الاصح يدل على ان الانبات شرط في غير الاصح ويكون الاستدلال بما روي عن ابن عباس موجهاً قيل يخدش ذلك كون الاستدلال لابي يوسف والشافعي ، ولم يرو عن أبي يوسف كما هو شرط عند الشافعي قال كذا ذكره في التأويلات .

وذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لهما قوله عليـــه السلام جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، رواه البخاري ومسلم ، وقوله ﷺ التراب طهور المسلم . قلت هـــذا الذي ذكره في الحقيقة استدلال لابي حنيفة ومحمد على جواز التيمم بجميع أجزاء الارض لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها ولان الارض كلها جعلت مسجداً ومـــا جعل مسجداً هـــو الذي جعل طهورا ، وعورض بالرواية الاخرى وهي وجعلت تربتها لنا طهورا .

وأجيب بان الأصل قد انفرد أبو مالك بها وجميع طرقه جعلت لي الارض مسجدا وطهور لو لا اعتداد بمن خالف الناس ويمنع كون التربة يراد بها التراب بل كل مكان تراها ما يكون فيه من التراب أو الرمل أو غير ذلك من جنس تلك الأرض بما يقابل التربة وبأنه مفهوم اللقب وهو ضعيف عند جميع الاصوليين ، قالوا لم يقل به إلا الدقاق وهو يدل بمنطوقه على جميع أجزاء الارض وطهور أعطف على قوله مسجداً ومعناه وجعلت لي الأرض طهورا وهو أقوى من مفهوم اللقب . وقال ابن القطان

في شرح البخاري قوله عليه السلام أيما رجل أدركته الصلاة فليصل دليل على ان المـــراد الارض كلها فإنه قد تدركه في أرض رمل أو جص أو غير ذلك كما تدركه في أرض عليها

غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ،
ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض

تراب ويجوز أن يكون ذكر التربة خرج مخرج الغالب لا انه [1] يجوز غيره .

فإن قلت قوله — فليصل — لا يدل على انه يتيمم ويصلي بل إذا لم يجد تراباً يصلي بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه . قلت المنع أولاً فإنه لا يصلي بغير طهور عند أبي حنيفة « رض » ورواية عن محمد وبأنه تلزمه الإعادة عند من يأمره بالصلاة بغير طهور ولا إعادة هاهنا الوجهين ، أحدهما لم يذكرها النبي ﷺ فلو وجبت إعادتها لبينها ﷺ . الثاني وجوب الاعادة حكم الطهارة بغير طهور وهاهنا الطهور موجود . وجواب آخر قد جاء فعنده طهوره ومسجده ، والحديث يفسر بعضه بعضاً .

(غير ان أبا يوسف زاد عليه) أي على التراب الرمل فإنه يجوز عندهما بهما لا غير والضمير في عليه ترجع إلى التراب كما قلنا ويجوز أن يرجع إلى الشافعي أي زادأبويوسف الرمل على ما ذهب اليه الشافعي وهو التراب الذي اتفقا فيه (بالحديث الذي رويناه) الباء تعلق بقوله زاد وأراد بالحديث هو الذي مضى ذكره وهو ان قوماً جاءوا إلىرسول الله ﷺ وكان ينبغي للمصنف أن يقول بالحديث الذي ذكرناه أو نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناه .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (ان الصعيد اسم لوجه الأرض) قد ذكرناه عند قوله تيمم بالصعيد ما قاله أهل اللغة في معنى الصعيد ، والذي قاله المصنف منقول عن الاصمعي والخليل وثعلب وابن الأعرابي والزجاج.وقال في معانيالقرآن الصعيد وجه الأرض ولا ينافي كان في الموضع تراب أو لم يكن لأن الصعيد ليس التراب انما هو وجه الارض تراباً كان أو صخرا لا تراب عليه أو غيره ، قال تعالى ﴿ فتصبح صعيدا زلقا ﴾ ٤٠ الكهف ، فعلم الصعيد يكون زلقا.وقال الزجاج لا أعلم فيه خلاف أهل اللغة. وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها ولا شجر .

---

(١) ربما هنا خطأ من الناسخ والاصح — لا انه لا يجوز غيره . ا هـ مصححه .

سمي بـه لصعوده ، والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لأنه أليق بموضـــع الطهارة

(سمي به) أي سمي وجه الارض بالصعيد (لصعوده) أي لكونه ما يصعد اليه من باطن الارض . وقال الاكمل قال المصنف سمي به لصعوده ، وهو إشارة إلى انه فعيل بمعنى فاعل فإذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد المطلق بلا دليل .

قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعنى مصعود ، وإذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى صاعد ، وليس المراد ذلك ها هنا ، وإن كانوا قالوا انه يجيىء بمعنى فـــاعل أيضاً ، فالذي قلنا أشار إليه الخليل وابن الاعرابي وثعلب وهم الذين يرجـــع اليهم في هذا الباب، ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك لان الصعيد وإن كان مطلقاً فقد قيده بالصفة وهي قوله طيباً ولكن اختلف في ان معناه طاهراً أو منبتا ما نذكره عن قريب .

(والطيب يحتمل الطاهر) هذا جواب عما قاله الشافعي أن معنى طيباً في قولـــه تعالى فتيمموا صعيدا طيباً تراباً منبتاً ، ثم استدل بنفي الطاهر على ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب بـــالمنبت ، تقرير الجواب ان الطيب مشترك بين الطاهر والنظيف والحلال والمنبت والطيب بمعنى الطاهر ، فإن الطيب في اللغة خلاف الخبيث ، وأما بمعنى النظيف ، فقال أبو اسحاق الطيب النظيف، واما بمعنى الحلال فقوله تعالى ﴿ كلوا واشربوا من طيبات مارزقناكم ﴾ وأما بمعنى المنبت فقوله تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ﴾ ٥٨ الاعراف والاكثر على انه بمعنى الطاهر ، وقد أريد به الطاهر بالاجماع لان الطهارة شرط فيه لان النجس لا يكون طهورا فإذا أريد به المعنى لا يراد غيره ، لان المشترك لا عموم له .

(فحمل عليه) أي على معنى الطاهر (لانه) أي لان معنى الطاهر هـاهنا (اليق بموضع الطهارة) لانه قال آخر الآية ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ ألا ترى انـــه لو كان التراب المنبت نجساً لم يجز التيمم به إجماعاً فعلم أن الانبات ليس له أثر في هذا الباب .

فإن قلت الطيب في الآية مقرون بالارض فيكون الانبات أليق إذ القرآن يفسر بعضه

أو هو مراد بالاجماع ، ثم لا يشترط ان يكون عليـــه غبار عند أبي حنيفة « رح »

بعضاً . قلت آخر الآية يدل على ان المراد الطاهر لانه لو كان المراد منبتاً لكان قـــال موضع قوله — ليطهركم — لتزرعوا ، لأن الانبات يناسب الزرع .

(أو هو مراد بالاجماع) هذا دليل آخر على ان المراد من — طيباً — أن يكون طاهراً تقريره انه يحتمل المعاني المذكورة والطاهر مراد بالاجماع كما ذكرنا آنفا ، فإذا تعين أحد معاني المشترك للارادة بطل الباقي لأن المشترك لا عموم له .

فإن قلت الشافعي قائل بعموم المشترك . قلت شرط فيه أن لا يمنع الجمع وان يتجرد اللفظ عن القرينة الصافة إلى أحد المعاني ، وهاهنا لم يتجرد عن القرينة ، على ان المـراد الظاهر ثم ان المصنف لم يجب عن قول ابن عباس رضي الله عنه .

فـالجواب عنه ان المطلق لا يقيد بخبر الواحد فكيف الأثر ، وأيضاً المنقول عن ابن عباس الطيب الصعيد أرض الحرث فهو يدل على جواز التيمم بغير الحرث لأنه إذا كان أطيب الصعيد دل على انه غير طيب وهو المأمور به ، ثم الإستدلال بهذا الأثر يدل أن لا يجوز التيمم بالسبخية . وذكر النووي ان السبخية هي التراب الذي فيه ملوحـة ولا ينبت ، والتيمم به جائز .

وحديث أبي جهم الانصاري يرد أيضاً على الشافعي وهو انه قـــال أقبل رسول الله عليه السلام من نحو يد حمل موضع بالمـدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد النبي عليه السلام حتى أقبل إلى الجدار فمسح بوجهه ويديـه ثم رد عليه السلام، رواه البخاري مسنداً ومسلم تعليقاً . قال الطحاوي حيطان المـدينة مبنية من حجارة سودة من غير تراب أو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله ﷺ . وقال ابن القصار المـــالكي تيمم النبي ﷺ بالجدار [1] ، على الشافعي في اشتراط التراب . وقال الماذري قال الشافعي قول شاذ وقـــال الذهبي في أبي جهم الصواب أبو جهيم بالتصغير .

(ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار عند أبي حنيفة « رض »)

---

(١) ربما هنا كلام ساقط . اهـ مصححه .

أي الغبار الذي يلتزق باليد ليس بشرط عنده ، فحينئذ لو تيمم بالحجر الأملس والصخرة الملساء يجوز . وقال الوالوالجي إذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها أو على أرض يده ولم يتعلق بيده شيء يجوز عند أبي حنيفة وبه قال مالك . وعن محمد روايتان لا يجوز بدون الغبار وهو قول أبي يوسف والشافعي وأحمد وداود ، وعند عدم الغبار عند أبي يوسف روايتان . وفي البدائع قول أبي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد . وفي قاضي خان وعنه تيمم به ويعيد ، ثم انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن بثوبه غبار فليتلطخ جسده بالطين حتى جف جاز التيمم عليه وكذا لو تيمم بالطين جاز إلا ان فيه مثلة .

وفي الدراية والتيمم جائز عند أبي حنيفة بالطين وعن محمد روايتان إلا إذا كان مغلوباً بالماء ولوأصابه غبار فمسح به وجهه وذراعيه ناوياً التيمم جاز عند أبي حنيفة فذكره في الوجيز وفي صلاة الاصل لو أصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزئه عن التيمم قالوا تأويله انه يمسح به وجهه وذراعيه حتى نص على هذا في كتاب الصلاة للمعلى فقال هدم حائط أو كال حنطة فأصابه غبار لم يجزئه عن التيمم حتى يمر يديه عليه ، وقال الشافعي يجوز التيمم بتراب على فخذه أو ثوب أو حصير أو جدار أو أداوة أونحوها ذكره النووي في شرح المهذب .

وقال العبدري وغيره كذا لو ضرب يده على حنطة أو شعير للتيمم وفيه غبار وكذا لوتيمم على ظهر كلب أو خنزير وشعره يابس جاز عند أبي حنيفة . وفي البحر لا يجوز بغبار الثوب النجس ، إلا اذا وقع التراب بعدما جف الثوب ، وعن أصحابنا يجوز التيمم بتراب غالب على رماد وبالعكس لايجوز وكذا اذا خالط التراب غير الرماد ولا بشيء من أجزاء الارض كالدقيق تعتبر فيه الغلبة ، والشافعي فرق بين مخالطة الدقيق ونحوه ومخالطة الرمل حيث جاز في الرمل دون الدقيق ، ولو ضرب يده على بشرة اجنبية عليها تراب إن كان كثيراً يمنع التقاء البشرتين صح تيممه وإلا فلا ، قاله القاضي حسين .

(لاطلاق ماتلونا) وهو قوله تعالى ﴿ فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ ٤٣ النساء ، ودليل أبي

يوسف في رواية قوله تعالى ﴿ وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ أي من التراب وهو كما تراه يوجب المسح بشيء من الارض لأن كلمة من للتبعيض . والجواب أن الضمير في منه يرجع الى الحديث ، ولئن سلمنا انه يرجع الى التراب فهي لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة ، يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع آخر ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ ٤٣ النساء وقال صاحب الدراية قيل لا يستقيم هذا الاستدلال لأن المطلق والمقيد اذا وردت في حادثة واحدة في حكم واحد فيجب حمل المطلق على المقيد بالاتفاق ، وكذا قوله ـ من لابتداء الغاية ـ عدول عن حقيقة هذه الكلمة لأنها حقيقة للتبعيض مجاز لغيره وفيه تأمل .

قلت وجه التأمل ان هذا ليس ورود المطلق والمقيد في الآيتين المذكورتين في النساء والمائدة من قبيل ورودهما في حكم واحد بل في سبب الطهارة ولا تزاحم في الاسباب فجرى مجرى المطلق على اطلاقه ولا يحمل على المقيد . وقوله ـ لأنها حقيقة للتبعيض مجاز في غيره ـ غير صحيح لأن الغالب على كلمة من ان تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة إليه .

قال الاترازي وليس قول أبي يوسف والشافعي قال الله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ ٦ المائدة ، وهذا يدل على ان غير التراب لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم انـــه يدل على ذلك إلا فيما إذا أريد به التبعيض من قوله ـ منه ـ أو فيما اذا أريد منه الابتداء فلا ، فإن قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ماقلتم لأنه معنى يحصل في كل جزء من أجزاء الارض ، وإن قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم إذا سلم لكن لا نسلم ان التبعيض هو المـــراد .

قلت هو الذى ذكره لا يوافق دليلا إلا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب أو لا يجوز ،والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الآن وهو الخلاف في اشتراط التصاق الغبار وعدمه . وقوله ـ لا نسلم ان التبعيض هو المراد منع مجرد ويمكن ان يكون للتبعيض لأنه أحد معاني كلمة من .

وكذا يجوز بالغبار مـــع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد « رح » لأنه تراب رقيق. والنية فرض في التيمم ، وقال زفر « رح » ليس بفرض لأنه خلف عن الوضوء فـــلا يخالفه في وصفه

فإن قلت علامة كلمة التبعيض ان يسد بعض مسدها كقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «حتى تنفقوا بعض ما تحبون» ٩٢ آل عمران ، قلت لا يتصور هاهنا هذا التقدير فافهم .

(وكذا يجوز) أى التيمم (بالغبار مع القدرة على الصعيد عنـد أبي حنيفة ومحمد) بان نفض ثوبه أو لبده وارتفع فتيمم منه يجوز عندهما ، وبه قـال الشافعي . وعند أبي يوسف لايجوز ، وحكي عـــن مالك أيضاً وفي الايضاح أن أبا يوسف رجع عن ذلك . وقال صاحب الدراية قوله مع القدرة على الصعيد نفي لقول أبي يوسف . قلت ليس الامر كذلك ، وخلاف أبي يوسف معهم من الاقتصار على ذكر أبي حنيفة ومحمد ،وانما هذا قيد قيد به لأنه اذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ اتفاقاً .

(لأنه) أى لأن الغبار (تراب رقيق) ألاترى انمن نفض ثوبه يتأذى جاره بالتراب ، فكما يجوز بالخشن منـــه فكذا في الرقيق . وقال أبو يوسف الغبار ليس بتراب خالص ولكنة تراب من وجه والمأمور منه التيمم بالصعيد وحالة العجز مستثناة .قلنا هو تراب حقيقة ولكنـه امتزج بالهواء . وفي المبسوط واحتج أبو حنيفة ومحمد بحديث عمر رضي الله عنه فإنه كان مع اصحابه في سفر فمطروا بالجنابة فأمرهم ان ينفضوا لبودهم وسروجهم فتيمموا بغبارها .

(والنية فرض في التيمم) النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز .

(وقـــال زفر ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء ، فلا يخالفه في وصفه) أى في وصف الوضوء الذي هو الصحة فإن الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية كان الخلف مخالفاً للأصل في وصفه فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلف حينئذ .

ولنا انه ينبيء عن القصد فلا يتحقق دونه أو جعل طهوراً

في حالة مخصوصة . والمـــاء طهور بنفسه على ما مر

(ولنا انه) أى ان التيمم (ينبيء عن القصد فلا يتحقق دونه) أى دون القصد .

فان قلت لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة إلى النية . قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع ، بل المراد القصد الشرعي وهذا لا يكون إلا بالنية . قال الاكمل قيل التيمم يدل على القصد ، والقصد هو النية ، وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط النيـــة . بخلاف الوضوء فإن الامر فيه ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية . قلت قائل هذا هو الاترازى . ثم قال الاكمل وفيه نظر ، لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النيـــة في التيمم ان ينوى الطهارة أو الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مأموراً به أن يكون الآخر شرطاً .

قلت وفيه نظر أيضاً لأن قصد استعمال التراب هـــو عين النية لأنه لا يقصد إلا لأحد الأمور الاربعـــة ، وإلا يلزم أن يكون هاهنا نيتان أحدهما القصد المأمور به وهو قصد استعمال التراب والآخر نية أحد الامور الاربعة ولم يقل أحد ان التيمم يحتاج الى نيتين .

(أو جعل طهوراً) هذا دليل آخـــر على فرضية النية في التيمم أى وجعل التراب طهوراً (في حالة مخصوصة)وهي حالة ارادة الصلاة والنية هي الارادة أيضاً فاشترطت النية فيه وليس كذلك الماء فإنه بالطبع مطهر فلم تشترط فيه النية واشار الى هذا بقوله :

(والماء مطهر بنفسه) أى بطبعه فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب فإنه ملوث بطبعه فافترقا وقـــال الاكمل قوله والماء طهور بنفسه جواب سؤال تقديره ان الماء أيضاً في الآية جعل طهوراً في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان تكون النية فيه شرطاً وتقدير الجواب أن الماء طهور بنفسه أى عامل بطبعه فلا يحتاج الى النيـــة كما في ازالـــة النجاسة العينية .

قلت السؤال غير موجه لأنا نقول فيـــه ان الماء أيضاً في الآية جعل طهوراً في حالة مخصوصة وليس كذلك بـــل الماء مطهر في جميع الحالات وليست طهارته مقتصرة على ارادة الصلاة بخلاف التراب ، فإن طهارتـــه مقتصرة على وقت ارادة الصلاة كما ذكرنا ،

ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة وهو الصحيح من المذهب .

وفي الجواب أيضاً نظر ، لأن قياس الوضوء على ازالة النجاسة المعينة غير صحيح لأن الوضوء من باب المأمورات وإزالة النجاسة من باب المتروك كترك الزنا واللواطة ورد المغصوب قبل الطهارة ترك الحدث . وعورض بأن الوضوء ليس ترك الحدث بدليل الوضوء على الوضوء ، أجيب بانه ليس طهارة ترك الحدث على الحقيقة لتحصيل الحاصل ، وانما جعل طهارة مجازاً في حق الآخر ولهذا لم يجعل الغسل مثله عندنا ، وعند الخصم على المذهب الصحيح المشهور على ما مر في باب أحكام المياه .

(ثم اذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة اجزأه) لأن التيمم طهارة لايلزمه نية اسبابها كما في الوضوء فلا يشترط التعيين ألا ترى انه لو توضأ للظهر يجوز اداء العصر به وكذا على العكس .

(ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة) لأن الشرط يراعى وجوده لا غير فلا يشترط التعيين (هو الصحيح من المذهب) أى عدم اشتراط التعيين هو الصحيح من المذهب احترازاً عما روي عن الامام أبي بكر الرازي رحمه الله فإنه كان يقول يحتاج الى نية للحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الآخر كصلاة الفرض عن النافلة وهو صحيح فإن محمد بن سماعة روى عن محمد أن الجنب لو تيمم يريد به الوضوء أجزأه عن الجنابة والحاجة الى النية لتقع طهارة واستباحة الصلاة مثلها وفي الجنابة ينوي استباحة الصلاة ولو نوى رفع الحدث لم يصح تيممه في أصح الوجهين . وعن بعض أصحاب أبي حنيفة انه يرفع الحدث ولا بد في استباحة الصلاة في التيمم للفرض عند اصحاب الشافعي وهو قول مالك وأحمد وهل يفتقر الى تعيين الفرض من ظهر وعصر فيه وجهان ففي قول يباح الفرض بنية صلاة مطلقه أو نافلة ولو تيمم للفرض استباح به النفل قبل الفرض وبعده وفي قول لا يجوز به النفل وبعده يجوز وبه قال مالك وأحمد .

ولو تيمم لـــمس المصحف أو لقراءة القرآن أو للطواف استباح ما نواه وهل يبيح بـه النفل فيه وجهان ، ثم أعلم ان المصنف رحمه الله لم يجب عن قول زفر لأن الخلف لا يجوز ان يكون مخالفاً لأصله .

والجواب عنه ان الخلف قد فارق الاصل لاختلاف حالهما ألا ترى ان الوضوء يجعل باربعة أعضاء بخلاف التيمم ومن التكرار في الوضوء دون التيمم .

فإن قلت لاشك ان التيمم خلف عن الوضوء فلا ينبغي أن يخالف الاصل قطعاً . قلت قد بينت لك انه يخالف الاصل باختلاف الحال على انا لانسلم ان التيمم خلف عن الوضوء عند الكل فإن عنـــد محمد خلف عن الوضو وعندهما خلف عن الماء في حصول الطهارة حتى جازت امامة المتيمم للمتوضيء عندهما خلافاً لما قالـــه وسيجيء تحقيقه في باب الامامة ان شاء الله تعالى .

واعلم أيضاً أن التيمم رافع للحدث أو مبيح فعندنا رافع للحدث الى وقت وجود الماء وقال أبو بكر الرازي لا يرفع وفيه قال الشافعي كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل والأول المذهب للحـــدث الذي في الصحيحين وجعلـت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، وحديث انس الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج .

فإن قلـــت معنى الحديثين فإن التراب قائم مقام الطهور في اباحة الصلاة اذ لو كان طهوراً حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم ان يغتسل ، والدليل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه قال كنا في سفر مع رسول الله ﷺ فصلى بالناس فإذا هو برجل معتزل فقال ما منعك أن تصلي قـال اصابتني جنابة ولا ماء قال يكفيك الصعيد ، واشتكى اليـه الناس العطش فدعى علياً وآخر فقال استبغيان المـاء فذهبا فجاءا بامرأة معها مزادتان فأفرغ من أفواه المزادتين ونودي في الناس فسقى واستقى وكان آخر ذلك ان اعطى الذي اصابته الجنابة اناء من ماء فقال اذهب فافرغه عليك .

فإن تيمم نصراني يريد بـه الاسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً عند أبي حنيفة ومحمد « رح » . وقال أبو يوسف « رح » هو متيمم لأنه نوى قربة مقصودة ،

قلت ليس في الحديث انه تيمم ويحتمل انه عليه السلام عاجله بالماء قبل التيمم أو أنه عليه السلام أمـره بالاغتسال استحباباً لا وجوباً وقد روى أبو داود من حديث عمرو بن العاص قال احتلمت [1] في ليلة باردة وأنا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح ثم أخبرت النبي عليه السلام فضحك ولم يقل شيئاً ورواه الحاكم على شرط الشيخين فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجباً لأمره به وفيه حجة على من أمر باعادة الصلاة التي تصلى بالتيمم لأنه عليه السلام لم يأمره بالاعادة لا صريحاً ولا دلالة ، وغزوه السلاسل كانت في جمادي الأولى سنـة ثمان من الهجرة وذات السلاسل واد من وادي القرى بينها وبين المدينة عشر أيام . فقوله — فاشفقت — أي خفت .

(فإن تيمم نصراني يريد به) أي بالتيمم (الاسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً) يعني لا تجوز الصلاة بذلك التيمم (عند أبي حنيفة ومحمد) وهذه من مسائل الجامع ، وشرط فيه كون التيمم للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام وهو معتبر به ، ولم يشترط في الأصل ، ومـا في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو بقربه وفيما اذا لم يرده أولى ان تصح .

(وقال أبو يوسف فهو متيمم) يعني اذا أراد به الصلاة فصلى به .

فإن قلت ها هنا فإن الأولى في قوله — فإن تيمم نصراني — والثاني في قوله — فهـو متيمم — قلنا ذكرهـا في الأولى لكون المسألة متفرعة على ما قبلها ، وفي الثاني كأنها جواب شرط محذوف تقديره قال أبو يوسف ان تيمم النصراني يريد الاسلام باق على تيممه (لأنه) أي لأن النصراني (نوى قربة مقصودة) مع كونها قربة لأن الاسلام أعظم القرب وأمـا مقصودة فلأنها ليست في ضمن شيء آخـر كالشرط ، فإذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلاة .

---

(١) في الاصل احتملت — والصحيح ما أثبتناه . اه مصححة .

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنـــه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهوراً إلا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة .

(بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف) أي بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد أو لمس المصحف (لأنه) أي لأن تيممـه لدخول المسجد أو مس المصحف (ليس بقربة مقصودة) لحصوله في ضمن شيء آخر وكذا لو تيمم لخروج المسجد بأن دخل متوضئاً ثم أحدث أو تيمم للسلام أورده أو للتعليم على الاصح خلافاً لما رواه الحسن عن أبي حنيفة تيمم لقراءة القرآن على ظهر القلب أو لزيارة القبور أو لدفن الميت أو للأذان فانه لا يجوز الصلاة به عند عامة العلماء لأنه ليس بقربة مقصودة وفيه خلاف أبي سعيد البلخي حيث قال تجوز الصلاة به عنده .

(ولهما)أي لأبي حنيفة ومحمد (ان التراب ما جعل طهوراً إلا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة يصح بدونها) أي بدون الطهارة. قال السغناقي في هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم أسلم لاتجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المقبول في التعليل أن يقـال الكافر اذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لأنه ليس من أهل النية والتيمم لا يصـح بدونها فلذلك قال لا يصح منه التيمم ، وعـن هذا فرق أبو يوسف بين نية الاسلام ونية الصلاة فقال يكون في الاول دون الثاني ، وقال لأن الاسلام يصح منه فتصح نيـة التيمم منه للاسلام بخلاف مالو تيمم بنية الصلاة لأن الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلته فبقي التيمم من غير نية فلا يصح .

(بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة) قيل هذا مخالف لما ذكر في الأصول حيث قال فيها انها قربة غير مقصودة . قلنا المراد بكونها مقصودة هاهنا أن لا يجب في ضمن شيء آخر بخـلاف التبعية بل شرعت ابتداء من غير أن يكون

وإن توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضىء عندنا خلافاً للشافعي « رح » بناء على اشتراط النيه فإن تيمم مسلماً ثم ارتدوالعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه. وقال زفر « رح » يبطل تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء

تبعاً لآخر ، والمراد بما ذكر في الاصول ان هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عندالتلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة المؤمنين أو مخالفة المشركين فلهذا لا يخص إقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منابها ، وحاصل هذه أن المعترض ادعى التناقض ، والمجيب نفاه لاختلاف الجهتين على ما ذكرنا .

فـإن قلت التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة . قلت الطهارة شرعت للصلاة فكانت نيتها نية إباحة للصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجـوز به الصلاة في الأصح على ما ذكرنا .

(وان توضأ) أي النصراني والحال (لا يريد به الاسلام) أي المتوضىء الاسلام (ثم أسلم فهو متوضىء عندنا) حتى لو صلى بـه يجوز (خلافاً للشافعي) فإنه عنده ليس بمتوضىء ، وأشار إلى دليل الشافعي بقوله (بناء على اشتراط النية) فإن النية شرط عنده وهو ليس من أهلها ويفهم منه أيضاً دليلنا ، لأنه إذا لم تكن النية شرطـاً عندنا صح وضوءه وان لم تعتبر نيته .

(فإن تيمم مسلم ثم ارتـد والعياذ بالله ثم اسلم فهو متيمم) يعني له أن يصلي بهذا التيمم .

(وقال زفر بطل تيممه) باعتراض الارتداد (لأن الكفر ينافيه) أي ينافي التيمم ابتداء فكذا انتهاء (فيستوي فيه الابتداء والبقاء [1]) أي إذا كان الكفر ينافيه ابتداء فيستوي في هذا الحكم الابتداء والبقاء .

فإن قلت الضمير في قولـه – فيه – يرجع إلى مـاذا قلت قد أشرت إليه بقوله

---

(١) في الأصل – الانتهاء وفي الشرح بعض المخالفة للمتن . أ هـ مصححه .

فيستوي في هذا الحكم – وقال بعضهم أي يستوي في هذا الأمر المنافي حالة الابتداء وحالة البقاء وهذا مثل الأول في المعنى . وذكر في الجامع الصغير الحسامي ان المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فإنه شرع مطهر غير معقول المعنى تعبداً فينافيه الكفر كسائر العبادات . وفي المختلف انه عبادة فلا يجامع الكفر ، فعلى هذا لا يتصور الخلاف المذكور إلا في التيمم المنوي ، لأن غيره وإن كان مفتاحاً للصلاة عنده ليس بعبادة كالوضوء بلا نية فلا ينافيه الكفر فبقي بعد الارتداد على أصله ، والصحيح أن المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية ، فإن كافراً لو تيمم لايصبح التيمم مشروعاً في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت أن الكفر مناف للتيمم يستوي فيه الإبتداء والبقاء ، فعلى هذا بطل تيممه عنده نوى أو لم ينو . وفي الكافي ويبطل عنده لأنه عبادة فينافيه الكفر ثم سيق الكلام إلى ان قيل فإنه إنما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده . قلنا الكلام في المنوي أو في غيره لا خلاف . وقال عبد العزيز يبعد ما ذكره .

قلت أراد به انه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر فهو غير مستقيم لأن هذا لا يصح أصلا عندنا لعدم شرطه فكيف بقي على الصحة ، وان أراد به لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر فهو كما قال إلا ان ما قال زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المنوي ليس بعبادة فكيف يصح بناء بطلانه على الكفر المنافي للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه .

فإن قلت كان من حقه أن ينعكس الحكم لانعكاس العلة فإنه من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه إلى النية وهذه كالوضوء في ذلك . قلت قال شيخ الاسلام هذه المسألة من زفر رواية منه ان التيمم لا يصح إلا بالنية ، وروى عنه انه يصح بغير النية ، فعلى هذا لا يبطل على مذهبه بالردة كالوضوء ، فكان عنه روايتان ان التيمم من غير نية يتادى أم لا .

وجواب آخر انه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم أبو حنيفة في المزارعة على رأي من يرى صحتها وان كان هو لا يرى بجوازها .

كالمحرمية في النكاح. ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهراً فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه، وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لأنه خلف عنه.

(كالمحرمية في النكاح) بأن كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلامنهما أبواهما ثم ارضعتهما امرأة أو كانا كبيرين وقد مكنت المرأة ابن زوجها بعد النكاح حيث قال يرتفع النكاح بينهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء. والاصل ان كل صفة منافية الحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء (كالردة والمحرمية في النكاح [1]) والحدث العمد الصلاة.

فإن قلت لو سبقه الحدث في الصلاة لا يعيدها فينبغي ان يفسدها لأنها لا تنعقد به ابتداء. قلت ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه السلام من قاء أو رعف في صلاة فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه ابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنها.

(ولنا ان الباقي صفة كونه طاهراً) يعني الباقي بعد التيمم صفة كون المرتد طاهراً بذلك التيمم (فاعتراض الكفر عليه) أي على التيمم (لا ينافيه) أي لا ينافي كونه طاهرا لأن التيمم عند الكفر لا يكون موجوداً حتى بطل لوجودماينافيه (كما لواعترض على الوضوء) أي كاعتراض الكفر على الوضوء فإنه لا يبطله للبقاء فيه فكذا التيمم (لأنه) أي لأن التيمم (خلف عنه) أي عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الأصل فكان مبطلا للاعلى فأولى أن يكون مبطلا للأدنى بخلاف الصوم والصلاة لأن حكمها بعد الفراغ عنها الثواب وهو لا يجامع الكفر والتيمم له حكم آخر وراءالثواب وهو الطهارة والكفر يجامعها فجاز أن ينفي التيمم بعد هذا الحكم، فإن السبب يبقى بعد بقاء أحد الحكمين وان بطل الآخر كما في الثواب والطهارة بعد الارتداد.

---

(١) وضعها الشارح من المتن وليست في الاصل منه. اه مصححه.

فأخذ[1] حكمه وينقضه أيضاً رؤية الماء

(فأخذ حكمه) أي فأخذ الخلف حكم الأصل ، فالخلف هو التيمم والأصل هو الوضوء ، وقد ذكرنا ان كون التيمم خلفاً عن الوضوء مذهب محمد « رح » .

فإن قلت الردة تحبط العمل لقوله تعالى ﴿ ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ﴾ ٥ المائدة « ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة . قلت الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء ، فإن الحدث يزول به وان كان لا يثاب على عمل الوضوء .

(وإنما لا يصح التيمم من الكافر ابتداء) أي ابتداء الأمر يعني قبل أن يسلم (لانعدام النية منه) أي من الكافر قوله – وإنما لا يصح .. الخ كأنه جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال أنتم قلتم يبقى تيمم المسلم الذي ارتد وقلتم ان اعتراض الكفر لا ينافيه فما له لا يصح منه ابتداء ، وتقدير الجواب أن يقال إنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية وليس انتهاء كذلك لوجودها ، قوله – لانعدام – مصدر من انعدم ولكنهم قالوا أعدمه فانعدم وهو خطأ فلا يقال ذلك كما لا يقال علمه فانعلم لأن هذا البناء يختص بالفلاح والعدم ليس بفلاح .

(وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) النقض عبارة عن خروجه عن حكمه الأصلي وهو كونه مبيح الصلاة (لأنه) أي لأن التيمم (خلف عنه) أي عن الوضوء (فأخذ حكمه) أي حكم الوضوء في النقض ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف ، فما كان ناقضاً للاقوى كان ناقضاً للاضعف بطريق الأولى .

(وينقضه) أي ينقض التيمم أيضاً (رؤية الماء) الكافي حتى لو كان لم يكفه لا يلزم استعماله عندنا وهو قول الحسن والزهرى وحماد وابن المنذر وبه قال مالك . وقال الشافعية في أحد قولي الشافعي انه يلزم استعماله ويتيمم به للباقي وبه قال أحمد في الجنابة وفي الوضوء له وجهان ، واسناد النقض إلى رؤية الماء اسناد مجازى لأن الناقض في الحقيقة

---

(١) هكذا ورد تسلسل متن الهداية ولكن الشارح خلط في المتن فأخر وقدم .اهـ

اذا قدر على استعماله لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب

هو الحدث السابق ، لكن يظهر الرؤية فاضيف اليه مجازاً (إذا قدر) أى المتيمم (على استعماله) أي على استعمال الماء (لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب) أراد بالوجود هو المذكور في القرآن بقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ وفي قوله ﷺ التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء ، وإنما سماه غاية من حيث المعنى لا حيث الصفة لانه لم يرد فيه كلمة الغاية أما في الآية فظاهر .

وأما في الحديث فان قوله ﷺ ما لم يجد الماء ، ليس غاية للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما في قوله اجلس ما دمت جالساً ، لكن معناهما يتفقان في ان الحكم في ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية .

وقال الأكمل بل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فإنه يصير نجساً بالإستعمال أو ينتهي طهورية ويبقى الطهارة به . قلت هذا القائل هو البخاري ذكره في حواشيه والجواب ان التراب مطهر مؤقت حكماً لا حقيقة على معنى انه لاتزول طهورية بدون شيء يتصل به فثبت به الطهارة المؤقتة على صفة التطهير كالماء كان مطهراً حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته دون شيء يتصل به فثبت الطهارة على المائية على ان ما كان ضعيفاً شرط لبقاء ما يشترط لابتدائه وعدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا لبقائه ، هذا جواب الخبازي .

وقال صاحب الدراية وفيه تأمل لأن كون التراب مطهراً مؤقتاً مسلم لكن الطهارة الحاصلة به مؤقت غير مسلم وفي زيادات القدرة على الماء تمنع الطهارة بالتيمم ابتداء وبقاء لأن القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف . وقال حافظ الدين في المستصفى العمل بالحديث مشكل لأنه لم يتعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء ، وجاز ان يكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فإنه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء .

تعديل الجواب أن يقول الطهورية صفة راجعة إلى المحل فالإبتداء والبقاء فيه سواء

كالمحرمية في باب النكاح ، وهذا الجواب هو الذي ذكره الاكمل عن سؤال الخبازي أخذاً من كلام حافظ الدين .وقال صاحب الدراية مع ان هذا بعض الحديث وتمامه فإذا وجدت الماء فالتمسه بشرتك ، كذا في المصابيح والمبسوط لا يدل على انتقاض الوضوء لأن هذا بطريق الاستحباب بدليل انه ﷺ قال في آخره فإن ذلك خير .

قلت قد ذكرنا ان هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم والدارقطني من حديث أبي ذر رضي الله عنه ولفظ أبي داود الصعيد الطيب وضوء لكم ولو إلى عشر سنين،فإذا وجدت الماء فامسحه جلدك . وبهذا أخرجه النسائي وابن حبان .

وأخرجه البزاز من حديث أبي هريرة ولفظ الصعيد وضوء لكم ، وإن لم يجد الماء إلى عشر سنين فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فإن ذلك خير ومن أعجب العجائب ان هؤلاء الشراح أئمة كبار فإذا وقع حديث لا يشبعون الكلام فيه من جهة الترجيح ومن جهة الإلفاظ ومن جهة الصحة فغالبهم يحيلونه من كتب الفقه وليس هذا شأن المحققين . وقوله قبل — فالتمسه بشرتك .. — الخ كلام غير صحيح لأن قوله عليه السلام —وليمسه بشرته — للوجوب لا للاستحباب فاستدلال هذا القائل على الاستحباب بقوله فإن ذلك خير غير صحيح لانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان عند وجود الماء لكن الوضوء خير ، هل المراد به ان الوضوء واجب عند وجود الماء ولا يجوز التيمم وهذا نظير قوله تعالى ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا ﴾ ٢٤ الفرقان مع انه لا خير ولا حسن لمستقر أصحاب النار ومقيلهم .

ثم اعلم ان وجود الماء الفاضلة عن حاجة المقدور على استعماله ينقض الوضوء وإن كان في الصلاة عندنا وإليه ذهب الثوري وأحمد في مختار قوله واختاره المزني وابن شريح ونقله البغوي عن أكثر العلماء . وقال مالك والشافعي لا ينقض وضوءه ويتم صلاته ولا يعيدها في صلاة السفر وهو رواية عن أحمد وقول داود ، وقيل يجوز الخروج منها فيه وجهان للشافعي أظهرهما انه أفضل ، والثاني انه لا يجوز ، وعن بعض أصحابه الخروج منها مكروه . وقال الأوزاعي تصير صلاته نفلا .

وفي الحلية لو تيمم لشدة البرد في الحضر وجب عليه الإعادة عند وجود الماء الحار وإن كان في السفر ففي وجوبها قولان . وفي شرح المجمع صلى بالتيمم في الحضر لإعواز الماء ففي بطلان صلاته عند الشافعي قولان ، أحدهما لا تبطل صلاته ، والثاني تبطل وفي المجتبى رأى في صلاته سؤر الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به فيعيد ولو رأى فيها سراباً فظنه ماء فمشى إليه بطلت صلاته جاوز مكان الصلاة أولا ولو رأى ماء فظنه سراباً فصلى ثم علم بعدها يعيدها ، ولو رأى فيها رجلاً في يده ماء فأتم صلاته ثم سأله فأعطاه لا يعيدها . وفي جامع أبي الحسن رأى فيها رجلاً معه ماء كثير لا يدري أيعطيه أم لا يتم صلاته ثم يسأله فإن أعطاه أعادها وإلا فلا ، وإن أبى ثم أعطى لا يعيد، وكذا العاري لو رأى فيها ثوباً .

(وخائف السبع) كلام إضافي مبتدأ وهو الحيوان المفترس كالأسد والنمر والفهد والدب والذئب ونحوها (والعدو) سواء كان مسلماً أو كافراً أو قاطع طريق أو لصاً ونحوه الحريق والحية (والعطش) أي وخائف العطش على نفسه أو على رفيقه أو على حيوان معه نحو دابته وكلبه وسنوره وطيره (عاجز) مرفوع لأنه خبر المبتدأ أعني قوله وخائف السبع (حكماً) أي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لأنه واجد ظاهراً ولكنه عاجز والقدرة شرط كما مر . وفي التنجيس وفتاوى الولوالجي رجل أراد أن يتوضأ فمنعه إنسان عنه يعيد . قيل ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة عند زوال ذلك عنه لأن هذا جاء من قبيل العباد فلا يسقط الفرض عنه كالمحبوس إذا صلى بالتراب في الحبس ، فإذا خرج يعيد فكذا هذا .

وفي شرح الطحاوي إذا خاف على نفسه أو ماله يجوز التيمم ، وذكر الولوالجي متيمم مر على الماء في موضع لا يستطيع النزول عنه لخوف على نفسه أو ماله لا ينقض تيممه لأنه غير قادر . وفي شرح الوجيز لو خاف على نفسه أو ماله من سبع أو سارق فله التيمم ولو احتاج إلى الماء لعطش رفيقه أو لعطش حيوان محترم جاز له التيمم وفي المغنى لابن قدامة أو كان الماء عند جمع فساق فخافت المرأة على نفسها الزنا جاز لها التيمم .

والنائم عند أبي حنيفة «رح» قادر تقديراً حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده

(والنائم) مرفوع على الابتداء والمراد النائم الذي ليس بمضطجع ولا مستند في المحل لأنه إذا كان كذلك ينقض تيممه بالنوم فلا تتأتى هذه المسألة وكذا المراد النائم سواء كان راكباً أو ماشياً وقدموا على الماء وهو متيمم (عند أبي حنيفة قادر تقديراً) أي حكماً لأنه واجد للماء ظاهراً فإذا كان قادراً ينقض تيممه عنده لأنه عاجز عن الإستعمال لعذر جاء من قبله فلا يكون معذوراً ، وقيل ينبغي أن لا ينقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل . وقال التمر تاشي فيه وزيادات الحلواني في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر اختلاف . وفي فتاوى قاضي خان لا ينتقض تيمم النائم المار على الماء بالإتفاق . وفي المجتبى الأصح انه لا ينتقض تيممه عند الكل .

قلت فلذلك لم ينبه المصنف على خلافهما لأن المختار في الفتاوى عدم الانتقاص اتفاقاً . وقيل في ستة وعشرين موضعاً للنوم حكم اليقظة هذه المسألة وصائم نائم على قفاه فوقع المطر في فيه أو قطرت ماء في فيه فوصل الى جوفه فسد صومه ونائمة جامعها زوجها فسد صومها . ومحرم كذلك ، ومحرم نائم حلق انسان رأسه فعليه الجزاء ومحرم نائم انقلب على صيد فقتله ، كذلك ونائم مر بعرفات أجزأه . هو قائم وقع صيد عنده كما لو وقع عند يقظان وهو قادر على زكاته . ونائم انقلب على مال فأتلفه يضمن ، ونائم وقع على مورثه فقتله على قول البعض أو وقع قائماً فوضعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات فلا ضمان ، ونائم مكثت امرأته عنده في بيت ساعة صحت خلوته ، ونائمة رضع صغير من ثديها ثبتت الحرمة . ونائم في صلاته تكلم فسدت . ونائم قرأ فيها أجزأته . ونائم تلى آية السجدة تلزم صاحبه ، ونائم اخبر بالتلاوة عنده يجب عليه السجدة في قول

وقال شمس الأئمة يفتي بعدم الوجوب فيها ونائم يكلم من حلف انه لا يكلمه ولم يستيقظ حنث في الاصح ، ونائمة مسها مطلقها صار مراجعا ، ونائم قبلته بشهوة يثبت

حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها ، ونائم يومين وليلتين يجب القضاء . ونائم احتلم في صلاته وجب الغسل ولا يمكن البناء ، ونائمان عقد بينهما يصح على قول ونائم اخبر انك تلوت آية السجدة وجب على السامع وعليه السجدة في قول والاصح انها لا تجب .

(والمراد) أي المرد من قوله وينقضه أيضاً رؤية الماء (ما يكفيـــه للوضوء) لأن الذي لايكفي في حكم العدم ، وفي هذه العبارة يجوز وجهان احدهما أن يكون كلمة ما في قوله ما يكفي موصولة . والمعنى والمراد الماء الذي يكفي الوضوء .

والثاني : ان يكون التقدير والمراد ماء بالمد والهمزة .

وقوله - يكفي في الوجه الاول - صلة وفي الثاني صفة ، وقـال الاكمل قوله والمراد ما يكفي يعني الماء الذي يمر عليه النائم . قلت تقييده بهذا غير صحيح بل المراد ما فيـه كفاية الوضوء سواء كان ماراً نائماً أو يقظان ماراً أو مقيماً أو مسافراً ، سائراً أو نازلاً في موضع وذلك لأن المصنف بين المراد من قوله وينقضه أيضاً رواية الماء الذي في أي حال كان اذا قدر على استعماله وكان فيه كفاية للوضوء فظن الاكمل ان قوله - والمراد مـــا يكفي - يرجع الى قوله والنائم عند أبي حنيفة قادر تقديراً وليس كذلك ، بل المراد ما قلنا يشمل الكل .

(لأنه) أي لأن الشأن (لايعتبر بما دونه) أي لا اعتبار بما دون ما يكفي للوضوء (ابتداء) أي في ابتداء الامر اراد انه اذا أراد أن يصلي فلم يجد ماء يكفي للوضوء يتيمم لأنه لا اعتبار له لذلك (فكذا انتهاء) أي فكذا المراد ما يكفي للوضوء في حالـــة الانتهاء ، اراد انه اذا كان متيمماً فرأى ماء لايكفي للوضوء فإنه على تيممه لأنه في حكم العدم ، واراد بالانتهاء السبق والبقاء معتبراً بالابتداء وهذا بناء على الخلاف .

وفي ان المحدث والجنب اذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته هل يجب عليـــه استعماله ، فالاصح عند الشافعي وجوب استعماله بالتيمم بعده وهو أقوى الروايتين عن أحمد وداود ، وحكاه ابن الصباغ عـــن عطاء والحسن البصري ومعمر بن راشد . وفي القول الآخر للشافعي عدم وجوب الاستعمال وهـــو مذهبنا ومذهب مالك والثوري

والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحماد . وقال البغوي وهو قول أكثر العلماء .

ودليل الشافعي حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال امرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم ، رواه البخاري ومسلم، وقول الله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ ٦ المائدة ، وهو نكرة في موضع النفي فيعم الماء اليسير والكثير كالعاري اذا وجد ثوباً يستر بعض عورته فإنه يلزمه ستر ذلك القدر ، وكذا اذ كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكمية أيضاً .

قلنا نحن نقول لموجب الآية أيضاً إذ المراد منه ما يكفي للوضوء وذلك لأن الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ ٦ المائدة ، أي طهوراً محللا للصلاة باستعماله في هذه الأعضاء ، وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلاة باستعمال هذه الماء لم يثبت شيء من الحل ، فإنه موقوف على الكمال فإنه الحكم والعلة غسل جميع الأعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة ، لأن المزال أمر حسي فاعتبر الزوال حالاً حكماً فثبت بقدر الماء الذي معه والثوب الذي معه ، وأما هاهنا فالطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة ، لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو الكافي للوضوء أو الغسل ،ولأن استعمال قطرة أو قطرتين في الماء في بدنه الجنب بعدما عبثا ، والنكرة وإن كانت تعم في النفي لكن لا يمكن اجراؤه على العموم إذ وجود ما يحتاج إليه العطش غير مراد فيراد به أخص الخصوص ، ولأنه عجز عن بعض الاصل فيسقط الاعتداد به مع البدل في حالة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع شيئاً وهو الجواب عن قوله عليه السلام – فأتوا منه ما استطعتم – ولا يلزم إذا غسل لبعض الاعضاء ثم انصب الماء ، ومن اعتدت بحيضة ثم ارتفع حيضها ، لان ما تقدم يسقط عندنا ويصير مؤدياً للفرض بالتيمم خاصة والعدة ان بلغت المرأة الإياس بالشهور خاصة .

(ولا يتيمم إلا بصعيد طاهر ، لأن الطيب) المذكور في قوله تعالى ﴿ صعيداً طيباً ﴾ ٦ المائدة (أريد به الطاهر) بالإجماع إذ طهارة التراب شرط عند الائمة الاربعة ،

ولأنه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ، ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت

وعن داود إذا تغير بالنجاسة لا يجوز التيمم به ، وإن لم يتغير جاز ، ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا ، وفي قول الشافعي وظاهر مذهبه لا يجوز ، والمستعمل ما يقام في العضو. وقال بعض أصحابه ما بقي في العضو مستعمل دون ما يتناثر عنه كذا في الحلية ، ولو تيمم جماعة بحجر واحد والنبتة واحدة أو أرض جاز .

فإن قلت لا يلزم من شرط الطهارة أن يكون المراد من الطيب الطاهر في الآية لجواز أن تثبت شرطية الطهارة بدليل آخر . قلت لو لم ترد بالآية لاقتضى مطلق الآية جواز التيمم بدون طهارة فكان الدليل الآخر معارضاً لمطلق النص وذا لا يجوز .

(ولانه) أي ولان الصعيد (آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء) حيث شرط طهارته عند الإستعمال .

(ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه) أي والحال انه يرجو الماء ، والمراد بالرجاء غلبة الظن ، أي يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت ، كذا في الإيضاح (أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت) كلمة ان مصدرية في تأويل ، ويستحب تأخير الصلاة لمن يرجو الماء ، وفي الذخيرة عن محمد المسافر الذي لا يجد الماء ينتظره إلى آخر الوقت ، فإن خاف فوته تيمم . وفي القدوري يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت إذا كان على طمع ورجاء من وجوده وهو الصحيح وألا يؤخر عن الوقت المستحب .

وفي البدائع هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل تفسير الماء ما أطلقه في الاصل ، وعن علي رضي عنه يتلو إلى آخر الوقت . وقال القدوري التأخير مستحب لا حتم ، وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه حتم هذا إذا كان الماء بعيداً ، وإن كان قريباً لا يتيمم ، وإن خاف خروج الوقت قال الفقيه أبو جعفر أجمع أصحابنا الثلاثة على هذا . وقيل إذا كان بينه وبين موضع الماء يرجوه ميل أو أكثر ، فإن كان أقل منه لا يجزئه التيمم وإن خاف فوت وقت الصلاة . وفي الحلية فإن لم يكن على ثقة من وجود الماء في آخر

الوقت ولا على اياس من وجوده فالاصل أن يصلي بالتيمم في أول الوقت في أصح القولين وهو اختيار المزني .

والثاني : التأخير أفضل ، وعن أبي حنيفة روايتان كالقولين .

وقال النووي التأخير أفضل بكل حال وبه قال أحمد ، وقال مالك يتيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جداً ولا يعجله ، وفي الاصل أحب إلي أن يـــؤخره ولم يفعل .

ولا يؤخر العصر إلى تغير الشمس والمغرب عن أول وقته وقيل يؤخره إلى ما قبيل غيبوبة الشفق ، وعن حماد والشافعي لا يؤخـــر ، روي ان هذا أول واقعة خالف أبو حنيفة فيها استاذه حماد بالتيمم في أول الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلاها وكان ذلك على اجتهاده « رض » وصوابه فيه وقال الاكمل قيل هذه المسألة تدل على ان الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضا إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونـه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين .

قلت قائل هذا السغناقي ناقلا عن شيخه تاج الشريعة والشيخ عبد العزيز في حواشيها ، وقال الاترازي قال الشارحون هذه المسألة تدل إلى آخر ما ذكرناه ، ثم قال أقول هـذا سهو من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك ، ألا ترى ما صرح به صاحب الهـداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقوله – ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف بتأخير العصر ما لم تتغير الشمس ، وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل – وأجاب الاكمل بما قاله الاترازي بقوله ورد بأن هذا ليس مذهب أصحابنا إلى آخره العجب من الاكمل كيف رضي بنسبة الاترازي السهو إلى الشارحين ، وأورد في شرحه ما قاله بل الحق ان السهو منه لا منهم لأنه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم .

بيان ذلك انه فهم من قولهم بأن أداء الصلاة في أول الوقت أفضل لغير المترجي بأن المراد بأولّ الوقت حقيقة كما هو مذهب الشافعي ، وهو خلاف المذهب ، فلزم من ذلك ما ذكره ، لكن ليس هذا بمراد بل مرادهم بأن العبادات في أول الوقت المستحب المعهود

فإن وجد الماء يتوضأ وإلا تيمم وصلى ليقع الاداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة ،

في حقهم المقيم أفضل لغير راجي الماء ، يعني التأخير عن أول الوقت المستحب إنما يكون مستحباً لعدم الماء إذا كان راجياً لوجدانه وإلا فالمستحب الاداء في أول وقت الاستحباب لا التأخير . والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في البدائع بقوله وإن لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب ، وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الأئمة في الامام وهو قوله فإن كان لا يرجو ذلك لا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود، وأراد بذلك المعهود في حق غيره ، وهو أول الوقت المستحب المعهود،وفي المذهب لا أول الوقت المعهود على مذهب الشافعي ويدل عليه ما نقله الاترازي المعترض على صاحب التحفة روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف الطامع في الماء يؤخر إلى آخر الوقت ، وغير الطامع يؤخر إلى آخر الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد بأول الوقت وآخر الوقت في هذا الموضع أول الوقت المستحب وآخر الوقت المستحب لا كما فهمه الاترازي فإنه احترز بقوله العادم الماء عن قول الشافعي لا غير العادم ، لأن مذهب الشافعي ان عادم الماء وان رجي أن يجده في آخر الوقت قدم الصلاة وهو غير صحيح على ما نص عليه الشافعي في الاملاء فإنه موافق لمذهبنا .

وقال الأكمل وقوله العادم الماء ليس احترازاً عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فإن عنده ان عادم الماء إلى آخر ما ذكرناه الآن . قلت هذا بعينه كلام الاترازي وقد بينا فساده الآن .

(فإن وجد الماء) الفاء فيه للتفصيل أي فإن وجد عادم المـــاء بعد تأخير الصلاة إلى آخر الوقت (يتوضأ ويصلي به) وقوله – يتوضأ – هذا جواب الشرط وهو محـذوف مقدر (وإلا) أي وإن لم يجد الماء (تيمم) لأنه عادم الماء حقيقة (وصلى) صلاته التي أخرها (ليقع الاداء) أي أداء الصلاة التي أخرها إلى آخر الوقت (بأكمل الطهارتين) وهو الوضوء ، وصيغة أفعل تدل على ان التيمم طهارة كاملة ، ولكن الوضوء أكملُ منها (وصار) هذا الشخص في هذه الحالة (كالطامع في الجماعة) أي كالشخص الذي يؤخر

الصلاة إلى آخر الوقت طمعاً في كثرة الجماعة .

وقال الأكمل قوله كالطامع في الجماعة ليس احترازاً عن غير الطامع بل الـزام على الشافعي لأن مـذهبه ان التأخير مستحب إذا كان طامعاً في الجماعة . قلت هذا بعينه كلام الاترازي وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع ، وليس بالزام على الشافعي لأن مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا على ما ذكرنا ، والطامع في الجماعة على قسمين أحدهما الطامع المسافر ، فإن كان واجداً للماء أو غير راج فإن المستحب فيه أداء الصلاة أول الوقت لأن الأصل هو المسارعة إلى أداء العبادات على ما نطق به التنزيل والرفقة كلهم حاضرون فلا يثبت التأخير في حقه قضيته للأصل ، ولهذا يستحب الأداء في أول الوقت في الشتاء لهذا المعنى ، ويدل على ما قلنا قول المصنف – ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه – لأن تخصيص الاستحباب به يدل على ان الاستحباب أداء الصلاة أول الوقت للمسافر الواجد ولغير الراجي .

والقسم الثاني للطامع المقيم فإن المستحب في حقه تأخيرها للطمع في كثرة الجماعة .

(وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الأصول) وهي رواية النوادر والأمالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات ورواية الأصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوطات . قلت الرقيات جمع رقية نسبة إلى رقية بفتح الراء وتشديـد القاف وهي واسطة ديار ربيعة مدينة خـراب كبيرة مورده على الجانب الغربي من الجـانب الشمالي الشرقي .

وقال ابن حوقل الرقة أكبر مدن ديار بكر ويقال لهـا الراقية ، وقال سعيد واسمها البيضاء والرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضياً بالرقية المذكورة . والكيسانيات جمع كيسانية نسبة إلى كيسان وكان من أصحاب محمد أبو عمر وسليمان بن شعيب الكيساني من قولهم ذكر محمد في الكيسانيات أو في امـلا الكيساني وكيسان أحد جدار سليمان ابن شعيب ونسبته إليها . والهارونيات جمع هارونية .

(ان التأخير) أي تأخير الصلاة لعادم الماء الراجي (حتم) أي واجب يعني إذا كان

لأن غالب الرأي كالمتحقق . وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله .

ذلك الموضع بعيداً نص عليه في المبسوط وفي المحيط والذخيرة لأن شرع التيمم لدفع الحرج وصيانة الوقت عن الفوات فإذا تيقن أو غلب على ظنه وجود الماء آخر الوقت فقد أمن من الفوات حقيقة أو ظاهراً فلا يجزئه التيمم ويجب التأخير (لأن غالب الرأي كالمتحقق) ولهذا وجب العمل بخبر الواحد ، والقياس يؤيده ، قال الله تعالى ﴿فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ ١٠ الممتحنة ، علق عدم الرد اليهم بالعلم بكونهن مؤمنات ، والعلم بذلك لا يكون إلا لغالب الرأي وهو كالثابت حقيقة وفي ظاهر الرواية يجب التأخير عنه مع بعد المسافة ويجزئه التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء في آخر الوقت أو التيقن .

وأشار إلى وجه الظاهر بقوله (وجه الظاهر) أي وجه ظاهر الرواية (ان العجز ثابت حقيقة ولا يزول حكمه) أي حكم العجز وهو جواز التيمم (إلا بيقين مثله) قيل هذا ليس بوجه ، فإن زوال العجز لا يتوقف على اليقين ، ألا ترى ان وجود الماء لو كان مظنوناً بأن كان في العمران ورأى من بعيد أشجاراً أو سرابا ظنه ماء لا يتيمم فقد زال عذره بغير تغير .

ونقل الأكمل هاهنا عن الشيخ عبد العزيز اشكالا ملخصه أن قوله لأن غالب الرأي كالمتحقق يقتضي أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة في ظاهر الروايات ليصلح مقيساً عليه ، ويمكن الحاق غالب الرأي وليس كذلك فإنه ذكر في أول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وإن كان أقل لا يجوز ، وإن خاف فوت الصلاة ، وإن جعل هذا يعني التعليل على ان المراد منه ان التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية الأصول فالحق غالب الظن به في هذه الرواية لا يستقيم أيضاً لأنه علل وجه ظاهر الرواية بأن العجز ثابت (حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله) وذلك يقتضي ان حكم العجز يزول عند اليقين بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ، وان حمل على هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من

ميل لا يستقيم أيضاً لأنــه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما إذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم .

وقد صرح في آخر هذا الباب انه إذا غلب على ظنه ان بقربه مــاء لا يجزئه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل . بقي وجه آخر وهو ان يحمل هذا على ما إذا لم يعلم ان المسافة قريبة أو بعيدة ، فلو ثبت انه تيقن بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير . أما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة و كذلك عندهما في غير رواية الأصول ، لأن الغالب كالمتحقق ، وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لأن العجز ثابت لعدم الماء حقيقة ، وحكم هذا العجز وهــو جواز التيمم لا يزول إلا بيقين مثله وهو اليقين في وجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ، ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه انه فرق هــاهنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما إذا غلب على ظنه ان بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا .

قال الشيخ فالأظهر بقاء الاشكال وقد ذكر هذا كله صاحب الدراية أيضاً ناقلا عن شيخه ، والعجب من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار ، وكذا صاحب الدراية والأكمل ذكر هذا وسكتا عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجهاً ينحل منه هذا الاشكال وهو انه يعتبر رجاء الماء وعدم رجائه باسباب أخر غير بعد المسافة أو قربها وهو ان يكون في السماء غيم رطب وغلب على ظنه انه يمطر ويقدر على الماء في آخر الوقت فإنه يستحب له التأخير في ظاهر الرواية ويجب عليه في غير رواية الأصول كما لو تحقق بوجود الماء أو يكون الماء بعيداً لكن أرسل من يسقي له وغلب على ظنه حضور من أرسله للماء في آخر الوقت بامارات ظهرت له أو كان الماء في بئر ولم تكن له آلة الاستسقاء من الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانه في آخر الوقت أو كان الماء بقرب منه ولم يعلم مكانه وجود ثمن يشتري به الماء وعنده ما يعد للعطش وغلب على ظنه وجود ماء آخر غير

ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل ، وعند الشافعي « رح » يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ، ولنا انه طهارة ضرورية

مشغول بالحاجة الاصلية ، أو كان الماء عند اللصوص أو السباع أو الأفاعي أو الحيات أو من يخاف منه على نفسه أو ماله وغلب على ظنه زوال المانع آخر الوقت وقس على هـــذا أسباب أخر .

والمصنف رحمه الله لم يقيد الرجاء وعدمه ببعد المسافة أو قربها بل أطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال وليس في كلامه اشعار بمــا قيد الشيخ حتى يرد عليه من الاشكال ما لا مخلص له .

(ويصلى) أي المتيمم الذي يريد الصلاة (بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري عنه على ماذكره النووي عنه وداود والمزني وقول الروياني وهو الاختيار . وقــال شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلاة فريضة ونافلة . وقال مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه ، فإنه لو صلى فرضين روى ابن القاسم انه يعيد الثانية ما دام في الوقت فدل علىَّ صحتها . قال أبو الفـــرج من أصحابه ان من قضى صلوات كثيرة بتيمم واحد فلا شيء عليه وذلك جائز فقد تناقض مذهبه الا يكونوا قد تركوه فجعلوا ذلك مذهباً لهم .

(وعند الشافعي يتيمم لكل فرض) أي لكل فرض مع ما شاء من النوافل ، وبه قال مالك وأحمد وأبو ثور واختلف أصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد أو بقول الشافعي قال علي وابن عمر والشعبي وقتادة وربيعة الانصاري واسحاق (لأنه) أي لأن التيمم (طهـارة ضرورية) لأنه جعل حالة الضرورة بالعجز عن الماء إذ التراب يلوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء فلم يرتفع الحدث السابق إذ لو ارتفع لا يعود إلا بحــدث جديد ولكن أبيحت الصلاة للضرورة ، فإذا صلى الفرض انتفت الضرورة .

وقال الاترازي ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد أداء فرضه أم لا ، فإن قــال انتقض فليقل لا يصلي نفلاً بعد ذلك لأنه لا صلاة إلا بالطهارة وهو خلاف مذهبه ، وان قال لم ينقض فليقل يصلي فرضاً آخر كما يصلي نفلاً ، **لأن الطهارة تعتبر كما كانت ولو لم يوجد** .

الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه . ولئن قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لأنــه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لهـا أن تجمع بين فرضين ولا نسلم ان هذا القياس صحيح أصلا لأن طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها والتيمم لم يقارنه الحدث ، وقياس ما جعلت طهارة بدون المنافاة على مـا جعل طهارة مع المنافاة .

فائدة . واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة أن لا يصلي بالتيمم أكثر من صلاة واحدة ، وبما رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال يتيمم لكل صلاة .

(ولنا انه) أي التراب (طهور حال عدم المـاء) بالنص وهو قوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقد مر بيانــه مستوفى . وقال النووي التراب عندنا يطهر وإن لم يرفع الحدث وهذا لا معنى له لأن المطهر المثبت للطهارة وبقاء الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان ، والأصل فيه ان التيمم عندنا رافع وعنده مبيح وبه قال أبو بكر الرازي وقد مر الكلام فيه .

(فيعمل عمله) أي فيعمل التراب عمل الماء (ما بقي شرطه) أي شرط التراب في كون التراب طهوراً والمراد بالشرط عدم الماء وعدم الحدث ، توضيحه ان التراب بـدل عن الماء بالنص فثبت له حكم يكون للماء وحكمه انه يثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فكذا حكم بدله لا يقال هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزماً لـــوجود المشروط وهو غير صحيح لانا نقول بصحة ذلك عند مساواتها ، فإن كل واحد من عـدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر بلا محالة فجــاز أن يستلزمه وعلى الأصــل المذكور قال أصحابنـــا يجوز التيمم للفرض قبل دخول وقته كالنافلة وافقنا الليث وأهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من أصحاب الشافعي . وقال ابن رشد المالكي في القواعد اشتراط دخول الوقت للتيمم ضعيف ، فإن التأقيت في العبادات لا يجوز إلا بالسمع ويلزم

من ذلك أن لا يجوز التيمم إلا في آخر الوقت .

وفي المغني عن أحمد القياس ان التيمم كالوضوء حتى يجد الماء أو يحدث قال فعلى هذا يجوز قبل الوقت . وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لانـه مستغنى عنه . وقـال النووي ولأنه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة . قال وهم وافقونا عليها . وقال أبو سعيد الاصطخري لا نناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الـوقت فإنهم خرقوا الاجماع فيه . وقال إمام الحرمين يثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه قبله فقد حاول إثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى مـا بعده ، ولأن القياس إلى الصلاة إنما يكون بعد دخول وقتها .

والجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابن عباس فإن في إسناده الحسن بن عماره وهو ضعيف ، رواه عنه ابن يحي الحماني وهو متروك مع ان السنة لا يمنع الجواز وهو متروك الظاهر ، فإن الشافعية يجوزون أكثر من صلاة واحـدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك .

وأما احتجاجه بما رواه البيهقي من أثر ابن عمر ففي اسناده عامر الأحول عن نافع وعامر ضعفه أحمد وفي سماعه عن نافع نظر . وقال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمـر لا تصح .

وأما قوله — لأنه يستغنى عنه — فإنه ممنوع ، فإن الحاجة ماسة إلى تقديمه على الوقت ليشتغل أول الوقت بأداء الفرض والسنن الراتبة قبلها .

وأما قول النووي — وهم وافقونا عليها أي على طهارة المستحاضة — وكذا قـال ابن قدامة ، فإنه غلط منهما ، فإن طهارة المستحاضة تصح قبل الوقت عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان المستحاضة لو توضأت حين طلعت الشمس يجوز لها أن تصلي به مـا شاءت من الفرائض والنوافل حتى يذهب وقت الظهر ، وإنما ينتقض بخروج الـوقت للاستغناء عنه وكذا أصحاب الاعذار .

وأما قول الاصطخري فإنه باطل لأن جماعة من أهل العلم قالوا بقولنا وقـد ذكرناهم عن قريب .

ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لأنها لا تقضى فيتحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف إن اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد يتيمم لأنها لا تعاد .

وقول إمام الحرمين فإنه وهم لا شك فيه ، فإن من أثبت جوازه قبل الوقت وبعده أثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فإنها لم تفصل بين وقت ووقت ، والمطلق يجري على إطلاقه .

وقال ابن الحداد من الشافعية لو تيمم لفائتة ضحوة النهار فلم يؤد حتى زالت الشمس جاز اداء الظهر به فقد جوز تقديمه على الوقت .

(ويتيمم الصحيح في المصر) وغيره لصلاة الجنازة وغيرها ولياً كان أو غير ولي لعدم الماء فيها غالباً (إذا حضرت جنازة) قيد بها لان الوجوب بحضورها (والولي غيره) والحال ان الولي غير الصحيح الذي تيمم قيد به لان المتيمم إذا كان ولياً لا يجوز له التيمم لأنه ينتظر . وفي المحيط لا يجوز للسلطان أيضاً لأنه ينتظر (فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) قيد به لأنه إذا لم تخف الفوت لا يجوز له التيمم فكلمة ان من الأولى مكسورة والثانية مفتوحة لأنها مصدرية في محل النصب على انها مفعول خاف .

(لأنها) أي لأن الصلاة على الجنازة (إذا فاتت لا تقضى فتحقق العجز) أي عن الاداء وبقولنا قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحاق ورواية عن أحمد .

وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلاة العيد والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتها ، ومبني هذا على الخلاف على صلاة الجنازة هل تقضى أم لا فعنده لا تقضى إلا إلى بدل فلا يتحقق العجز ، وعندنا تفوت فيتحقق العجز .

(وكذلك من حضر العيد) أي كحكم من حضر الجنازة بالتيمم عند خوف الفوات حكم من حضر صلاة العيد (فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد) أي صلاة العيد (يتيمم لأنها) أي لأن صلاة العيد (لا تعاد) لأنها تفوت لا إلى خلف . وقال النووي

وقوله الولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة « رح » وهو الصحيح لأن للولي حق الاعاده فلا فوات في حقه

قاس الشافعي صلاة الجنازة والعيد على الجمعة وقال تفوت الجمعة بخروج الوقت بالاجماع والجنازة لا تفوت بل تصلى على القبر الى ثلاثة أيام بالاجماع ، ويجوز بعدها عندنا . قلنا فوات الجمعة إلى شيء هو أصل وهو الظهر بخلاف صلاة الجنازة والعيد فإنهما يفوتان لا إلى خلف ،

وقوله – الجنازة لا تفوت بل تصلى على القبر إلى ثلاثة أيام بالإجماع – صادر عن عدم تحقق موضع الخلاف : بيانه انا قلنا لو تيمم هذا الشخص فصلى عليها غيره فتفوته الصلاة عليها في حقه ، والصلاة لا تعاد عندنا فلا ينال أجر الصلاة على الميت إذ الفرض قد سقط بالأولى والنفل فيها غير مشروع.

(وقوله) أي قول القدوري في مختصره (والولي غيره) إشارة إلى انه (لايجوزللولي) لأنه ينتظر كما ذكرنا (وهو) أي عدم الجواز للولي (رواية الحسن عن أبي حنيفة وهو الصحيح) أي عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح . وفي المجتبى وكذا الولي والامام لأنه ينتظر بها .

(لأن للولي حق الاعادة) أي إعادة الصلاة على الميت إذا صلى غيره (فلا فوات في حقه) أي في حق الولي . وفي ظاهر الرواية يجوز للولي أيضاً لحديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا جاءت جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم . رواه ابن عدي في الكامل ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف . وفي التحقيق قال أحمد في مسنده فعبره بابن زياد وهو ضعيف وكذا قال البيهقي في المعرفة مغيرة ضعيف ويرويه عن عطاء موقوفاً .

قلت رواه ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال إذا خفت أن تفوتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل ، رواه الطحاوي في شرح الارشاد والنسائي عن العاني بن عمران به موقوفاً ، وخرج ابن أبي شيبة نحوه عن عكرمة وعن ابراهيم

وإن احدث الامام أو المقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند أبي حنيفة « رح » ، وقالا لا يتيمم لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت ، وله أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته ، والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء

النخعي عن الحسن وأخرج عن الشعبي فقال فصل عليها على غير وضوء . وروى البيهقي من طريق الدارقطني ان ابن عمر رضي الله عنه أتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها ، والحديث إذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت فلا يضره الوقف ، فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقفون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه فلا يقفونه .

(فإن أحدث الامام والمقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند أبي حنيفة « رض ») هذا بعد شروعه بالوضوء ، ولو كان شروعه بالتيمم تيمم للبناء إتفاقاً . وفي البدائع إن كان يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم هذا عند الشروع في أول الصلاة وبعد الحدث فيها ان كان لا يخاف زوال الشمس ويمكنه أن يدرك شيئاً منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم لأنه إذا أدرك البعض معه تيمم الباقي وحده ولو كان لا يدرك شيئاً منها مع الامام تيمم عنده .

(وقالا لا يتيمم لأن اللاحق) وهو الذي أدرك الامام في الأول قام ثم أشبه بعد فراغ الامام فإنه (يصلي بعد فراغ الامام) من صلاته (فلا يخاف الفوات) لأنه في حكم الصلاة بالجماعة .

(وله) أي ولأبي حنيفة (أن الخوف) أي خوف الفوات (باق لأنه) أي لأن يوم العيد (يوم زحمة) أي ازدحام الناس (فيعتريه عارض) مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنئه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فلا يسلم مما (يفسد عليه صلاته) فيتيمم .

(والخلاف) أي الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وصاحبيه (فيما إذا شرع بالوضوء) يعني إذا شرع في صلاة العيد مع الإمام وهو متوضىء فعنده يتيمم ويبني خلافاً لهما كما ذكرنا

ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لأنا لو أوجبنا عليه الوضوء يكون واجداً للماء في صلاته فيفسد. ولا يتيمم للجمعة وان خاف، الفوت ولو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر أربعاً

(ولو شرع بالتيمم) أي ولو شرع في صلاة العيد مع الامام وهو متيمم (تيمم وبنى) بالاتفاق (لأنا لو أوجبنا عليه الوضوء يكون واجداً للماء في صلاته فتفسد صلاته) المتيمم وجد الماء في خلال صلاته فإنه يستأنف الصلاة . وقال الأكمل قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ، ومنهم من قال يتوضأ ويبنى لقدرته على الماء والأداء .

قلت قائله صاحب الفوائد الظهرية فإنه قال ان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند أبي حنيفة بلا اشكال . وأما على قولهما فاختلف المتأخرون قال بعضهم تيمم وبنى كما هو قول أبي حنيفة. وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبنى وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء في خلال الصلاة، فإن التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لأنه يصير محدثاً بالحدث السابق إذ الاصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء لصفة الاستناد بل بالحدث الطارىء على التيمم .

(ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت ، ولو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها) الفاء فيه للتفصيل يعني إذا توضأ بعدما سبقه الحدث وهو في الجمعة، فإن أدرك الجمعة صلاها (وإلا) أي وان لم يدرك الجمعة (صلى الظهر في الوقت) أي وقت الظهر ، وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً قاله الأكمل . قيل هو تأكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه.

قلت قائله الاترازي وأخذه الاترازي من المكافىء قال فيه وإنما يكون أربعاً لأن الجمعة تسمى ظهراً باعتبار أنها خلف عن الظهر عندنا فقال أربعاً لذلك المجاز . وقال صاحب الدراية انما قال أربعاً كيلا يظن أنها يكفيه ركعتان قضاء الجمعة أخذه صاحب الدراية من البدرية .

فإن قلت قوله – فإن أدرك الجمعة صلاها – ينفي هذا الإحتمال . قلت قوله – ان أدرك الجمعة – أي الجمعة التي مع الامام لا يبقى أن يصليها بدون الامام ان لم يدرك الجمعة فيكون احتمال اطلاق اسم الظهر عليها باقياً ولكن على وجه الانفراد ، وذكر

الامام التمرتاشي التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام لانه ينتظر . وأما المقتدي فإن كان الماء قريباً بحيث لو توضأ لا يخاف الفوت لا يجوز وإلا فيجوز فلو أحدث أحدهما بعد الشروع بالتيمم تيمم وبنى ، وإن كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضأ فكذلك عند أبي حنيفة « رح » خلافاً لهما .

وفي المحيط إن أحدث المؤتم في صلاة العيد في الجبانة فإن كان قبل الشروع ويرجو إدراك شيء مع الإمام لو توضأ لا يتيمم وإلا فتيمم ، وإن كان الحدث بعد الشروع وهو متيمم تيمم وبنى بلا خلاف ، وإن كان بالوضوء وخاف زوال الشمس لو توضأ تيمم بالاجماع وإلا فإن كان يرجو إدراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم بالاجماع ، وإلا تيمم وبنى عند أبي حنيفة ، وقال لا يتوضأ ولا يتيمم فمن المشايخ من قال هذا اختلاف عصر وزمان في زمن أبي حنيفة كانت الجبانة بعيدة من الكوفة ، وفي زمنهما كانوا يصلون في جبانة قريبة وكان شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداء ولا بقاء لأن الماء محيط لمصلى العيد فلا يخاف الفوت حتى لو خاف تيمم ، ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان قال أبو بكر الاسكاف هذه المسألة بناء على ان من شرع في صلاة العيد ثم أفسدها لا قضاء عليه عند أبي حنيفة فكان تفوته الصلاة لا إلى بدل فكذلك جاز التيمم .

وعندهما يلزمه القضاء فلا تفوته لا إلى بدل فلا يجوز التيمم وقبل الشروع إذا فاته الأداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات إلى بدل فلا يجوز التيمم وغيره من المشايخ جعل هذا اختلافاً مبتدأ .

(لأنها) أي لان الجمعة (تفوت إلى خلف وهو) أي الخلف عن الجمعة (الظهر) اختلف المشايخ في فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروي عن زفر رحمه الله. وقيل الفرض أحدهما وهو رواية عن محمد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مأمور باسقاطه بالجمعة فكان قول المصنف وهو الظهر إشارة إلى القول الأول وعلى المذهب المختار الظهر أصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار

بخلاف العيد وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاتـــه لأن الفوات إلى الخلف وهو القضاء والمسافر إذا نسي المـــاء في رحله

أن المأمور في هذا يوم الجمعة ولهذا أسقط بالاعذار وهو يقوم مقامها عند فوتها .

(بخلاف العيد) أي بخلاف صلاة العيد فإنها تفوت لا إلى خلف بحيث لا تقضي فتيمم عند خوف الفوت (وكذا إذا خاف فوت الوقت) أي وكذا لا يتيمم إذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لأنها تمضى (لو توضأ) أي لو اشتغل بالوضوء لما عرف أن التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوات لا لخوف فوت الوقت (لم يتيمم ويتوضأ ويقضي مـا فاته) لأن الفوات إلى خلف (وهو القضاء) لأن الفوات إلى خلف كلا فوات . وقال الاكمل لا يقال هذا وقع مكرراً لما أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله – والمعتبر المسافة دون فوت الوقت – لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري .

قلت قال الاترازي هذا وقع تكراراً من صاحب الهداية فأخذه الاكمل ونقله بهـــذه الصورة ، وأجاب الاترازي عن هذا بجوابين أحدهما : أخذه الاكمل وهو الذي قالـه ورضي به . والثاني : نظر فيه وهو قوله – وقيل – لانه علل بتعليل غير التعليل السابق ولا وجه لقوله وفيه نظر ، لان الفرق بين التعليلين ظاهر .

فإن قلت فضيلة الجمعة وفضيلة الوقت تفوت لا إلى خلف فينبغي ان تيممه له كصلاة الجنازة والعيدين ولهذا جوز للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت ولهذا جازت صلاة الخوف مع ترك التوجه إلى القبلة وراكباً بالايماء . قلت فضيلة الوقت والاداء وصف المؤدى تابع له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلاة الجنازة والعيدين فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصودة وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت لئلا يتضاعف عليه الفوت ويقع في الحرج في القضاء ، وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الوقت .

(والمسافر إذا نسي الماء في رحله) بفتـح الراء وسكون الحاء المهملة . قال الازهري رحل الرجل منزله من حجر أو مدر وشعر ودبر قالوا ويقع أيضاً في متاعه وأثاثه ومنه قول الشاعر :

فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد « رح »
وقال أبو يوسف « رح » يعيدها والخلاف فيما إذا وضعه بنفسه
أو وضعه غيره بأمره

القى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله للقاها

وفي المغرب يقال المنزل للافاقي وماؤه رحل وجمعه ارحل ورحال ومنه نسي الماء في رحله .

فإن قلت لم قيد بالمسافر والحكم فيه، وفي خارج المصر سواء ولهذا قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير بأن المسافر وغيره سواء استدلالاً بعدم ذكر المسافر رجل في رحله ماء نسيه فتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلاته . وقال السغناقي قيد بالنسيان لأن في الظن لا يجوز بالاجماع يعيد الصلاة .

(فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها) أي الصلاة التي صلاها بالتيمم (عند أبي حنيفة ومحمد) وبه قال الثوري وأبو ثور وداود والشافعي في القديم ومالك في رواية وتوقف أحمد فيه .

(وقال أبو يوسف يعيدها) أي الصلاة وبه قال الشافعي في الجديد وأحمد في رواية (والخلاف فيما إذا وضعه هو أو وضعه غيره بأمره) أي الخلاف المذكور فيما إذا وضع الماء في رحله بنفسه أو وضعه غيره بأمره أي بأمر صاحب الرحل أو بغير أمره بغير وضعه غيره بغير أمره بلا علم منه .

وقال الاترازي قال بعض الشارحين قيد بقوله — أو وضعه غيره بأمره — فإنه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزئه بالاجماع لأن المرء قط لا يخاطب بفعل الغير . أقول دعوى الاجماع ليست بصحيحة ، ألا ترى ما أورد فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير قال في كتاب الصلاة في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والذي لا يعلم به ان وضعه غيره في الرحل بغير علمه ، قال ومسألة هذا الكتاب أي الجامع الصغير فيما إذا وضع الماء في الرحل بنفسه أو غيره بأمره ثم نسيه ثم قال فثبت أن الخلاف في الفصلين واحد وكذا ان سائر نسخ الجامع الصغير فعلم أن دعوى الاجماع هو أشهر كلامه .

وذكره في الوقت وبعده سواء.

قلت أراد بقوله قال بعض الشارحين السفناقي فانه قال في شرحه قيل بقوله أو وضعه غيره بأمره فانه لو وضعه غيره بغير علم اتفاقاً . وقال في الينابيع والمسألة على الخلاف، وذكر المراخي أن المسألة على ثلاثة أوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلبه أو وضعه خلافه أو جيرانه وهو لا يعلم، أو وضعه بنفسه ولكنه نسي ففي الأول لا يجزئه التيمم بالاجماع لأن التقصير جاء من قبله ، وفي الثاني يجوز بالاجماع ، وفي الثالث خلاف وعن محمد في غير رواية الأصول ان الفصول الثلاثة على الإختلاف ولو كان الإناء معلقاً على إكاف ، فان كان راكباً والماء في مؤخرة الرحل يجزئه عندهما ، وإن كان ماشياً فان كان الماء في مقدم الرحل يجزئه عندهما وإن كان في مؤخره لا يجزئه بالإجماع وإن كان قائداً يجزئه كيفما كان ولو كان في إناء على ظهره أو معلقاً في عنقه أو موضوعاً بين يديه لا يجزئه بالاجماع.

ولو كان على شاطىء النهر فعن أبي يوسف في الاعادة روايتان ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي أنه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس النهر فقد غطى رأسها لم يعلم بالماء فتيمم وصلى ثم علم بالماء أمر بالإعادة ولو وجد بئراً في الطريق فيها ماء وهو لا يستطيع أخذه منها ولا يجد ماء غيره تيمم ، ولو كان معه منديل طاهر لا يجزئه التيمم به وهذا قول يوافق بما ذكره الشافعية وهو أنه لو وجد بئراً فيها ماء لا يمكنه النزول إليه وليس معه ما يدليه إلا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم يعصره ان لم ينقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء يتيمم ولا اعادة وان قدر على استئجارها ينزل إليها باجر المثل لزمه ولم يجز التيمم وإلا جاز بلا إعادة .

ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الماء وإلا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على الأكثر من ثمن الماء أو ثمن آلة الاستيقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم وإلا جاز بلا اعادة وهذا موافق لقواعدنا.

(وذكره في الوقت وبعده سواء) أي ذكر المتيمم الماء في وقت الصلاة أو بعد وقتها سواء وهذا من تتمة قول أبي يوسف، ولو ظن أن ماءه قد فني ثم تبين أنه لم يفن عليه الإعادة إتفاقاً به .

له انه واجداً للماء فصار كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه ولأن رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ، ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهي المراد بالوجود

(له) أي لأبي يوسف (انه) أي ان المتيمم (واجداً للماء) لأنه في رحله، ورحله في يده والنسيان لا يعادل الوجوه من قبله (فصار)أي حكم الشخص المذكور (كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه) فصلى عارياً فانه يعيد ما صلى وكذا الرجل لو صلى في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه أو صلى مع النجاسة ونسي ما يزيلها أو محدثاً نسي غسل بعض الاعضاء أو ستر العورة أو صلى مع النجاسة ناسياً تجب الإعادة أو حكم بالقياس ونسي النص أو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة فيها أو كان الماء في ركوة معلقة على رأسه أو قربة على ظهره أو كانت معلقة بعنقه قد نسيه .

(ولأن رحل المسافر) دليل آخر أي ولأن منزلة المسافة (معدن للماء عادة فيفترض الطلب) لأن كل ما كان معدناً كالماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كما كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه فان لم يطلب وتيمم لم تجز فصار كمن جاء قوماً ولم ير عندهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم ثم علم بأنه قد كان.

(ولهما) اي لابي حنيفة ومحمد (انه) أي ان الشأن (لا قدرة بدون العلم) فلا يكون واجداً ، والنص شرط عدم الوجود وهو القدرة اشار إليه بقوله (وهو المراد بالوجود) اي القدرة هي التي اريدت بالوجود في القرآن والحديث لأنه لم يرد بقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ﴾ عدم الماء حقيقة ، وإنما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا الا ترى ان المريض يتيمم مع وجود الماء حقيقة لأنه غير قادر على استعماله.

فإن قلت كيف لا قدرة بدون العلم والمكفر بالصوم اذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزئه صومه فعليه أن يعتق . قلت المعتبر في التكفير الملك لا القدرة حتى لو عرض عليه شخص الرقبة أن لا يقبله ويكفر بالصوم . وروى الحسن عن أبي حنيفة ان فصل التيمم والتكفير سواء كذا في المجتبى ، وفي المختار العلم كالآلة يتوصل به الى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو والرشاء فانعدامه بمنزلة انعدامها .

ماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ،ومسألة الثوب على الاختلاف ولوكانت على الاتفاق فرض الستر يفوت لا إلى خلف

(وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال) هذا جواب عن قوله ولأن رحل المسافر .. الخ . وقال الاكمل تقديره ان رحل المسافر معدن الماء عادة معد للشرب لا للاستعمال والاول مسلم غير مفيد ، والثاني ممنوع . قلت ما قرر شيئاً في الجواب ، وانما زاد فيه الأول مسلم غير مفيد ، والثاني ممنوع ، فإن أراد بالأول التعليل وهو على الثوب الذي نسيه في رحله فكونه مسلماً ظاهر . لأن في كون كل من المقيس والمقيس عليه النسيان موجود ولكنه لا يضاد الموجود كما ذكرنا ، و كونه غير مفيد ظاهر ، وان أراد بالأول كون الماء معد للشرب وبالثاني قوله - لا للاستعمال - فلايفسدماقاله، فإن أراد بالاول كون رحل المسافر معدناً للماء عادة وبالثاني كونه معدناً للشرب فهذا ظاهر يفهم بالتأمل .

(ومسألة الثوب على الاختلاف) جواب عن قوله - فصار كما إذا كان في رحله ثوب نسيه - وهو المقيس عليه الذي قاس عليه أبو يوسف ، وتقريره أن يقال فإن أراد بالاول رحل المسافر معدناً للماء عادة لا نسلم ان مسألة الثوب متفق عليها ، والخلاف فيهاواقع أيضاً ذكره الكرخي وهو الاصح فإذا كان كذلك لا ينتهض حجة .

(ولو كانت) أي مسألة الثوب (على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف) هذا جواب بطريق التسليم ، يعنيولئن سلمنا ان مسألة الثوب على الاتفاق بيننا ولكن الفرق بينهما موجود وهو أي ستر العورة يفوت إلى خلف بخلاف صورة النزاع . وأيضاً شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع ، لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف ، وفرض الوضوء يفوت إلى بدل وهو التيمم بعذرالنسيان والقلب ، والفائت بلا بدل كلا فائت فافترقا ونظير مسألة الكتاب إذا كان معه إناء ان وجدهما نجس يريقها ولا يتحرى لأنه يفوت الى خلف وهو التيمم ، ولو لم يرق وتيمم جاز فلو توضأ بالماءين وصلى يجزئه إذا مسح في موضعين من رأسه لأن النجس إن تأخرلم يجد ما يزيل به النجاسة فتجوز صلاته ، ذكره في المحيط ، ونظير مسألة الثوب وأخواتها لو

والطهارة بالماء تفوت إلى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء ، لأن الغالب عدم المـــاء في الفلوات ولا دليل على الوجود ، فلم يكن واجداً وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه لأنه واجد للماء نظراً إلى الدليـــل

كان ثوبان أحدهما متنجس يتحرى ، لأن الستر يفوت لا الى خلـــف فكان فائتـاً أصلاً وبدلاً .

(وللطهارة إلى خلف)[1] يعني تفوت الطهارة إلى خلف (وهو) أي الخلف (التيمم وليس على المتيمم) أي الذي يريد التيمم (طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه ان بقربـــه مـاء) كلمة ان مصدرية في محل الرفع على انها فاعل لم يغلب تقريره إذا لم يغلب على ظنه قرب الماء منه .

وفي المجتبي هذا في الفلوات ، أما في العمران فالطلب واجب بالاجماع ولذا يجب الطلب إذا غلب على ظنه ان بقربه ماء وغلبة الظن هي الدليل على وجوده مثل ما إذا كان في العمران أو رأى في الفلاة طيوراً نازلين ومن حيوانات البر ما يستبين بخلاف ما إذا كانت في براري الرمال سيا طريق الحجاز . وفي النافعي في إيراد هذه المسألة عقب مسألة مـاء الرحل نظر ، فإن الإختلاف فيها بناء على اشتراط الطلب وعدمه .

(لأن الغالب عدم الماء في الفلوات) التي ليس فيها دليل على وجود المـاء وهو معنى قوله (ولا دليل على الوجود ، فلم يكن واجداً) حكماً لأنه ليس كذلك في غالب الظن

(وان غلب على ظنه أن هناك ماء) أشار به إلى مواضع قريبة منه **(لم يجز له أن يتيمم** حتى يطلبه) أي الماء (لأنه واجد للماء نظراً إلى الدليل) وهو غلبة الظن . وقـــال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء يطلبه عن يمينه ويساره في طريقه ، قـال

---

(١) هذه في الأصل غير عبارة المتن . اهـ مصححه .

وإن كان على طمع فيه فليطلبه ولا يبعد أصحابه فيضر بهم وبنفسه .

وقال الشافعي الطلب يمنـــة ويسرة شرط ، وفي جامع الوجيز قال للمسافر حالات أحدها أن يتحقق عدم الماء حواليه ففي تقديم الطلب فيها وجهان أحدهما أنه يجب وأظهرهما انه لا يجب ، ويشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت ليحصل الضرورة وهل يجب أن يطلب بنفسه فيه وجهان أظهرهما أنه يجوز أن يبعث غيره فيـه حتى لو بعث النازلون أحداً لطلب الماء أجزأ طلبه عن الكل ويطلب إلى حيث لو استعان بالرفقـة أن يأتون ، وبقول الشافعي قال مالك وأحمد في رواية .

وقال الثوري القطع بوجوب الطلب بكل حـــال هو الذي أطلقه العراقيون وبعض الخراسانيون وقالوا ان تحقق عدم الماء حوله لم يلزمه الطلب ولهذا [1] قطع إمام الحرمين والغزالي وغيرهما واختاره الزوذباني . وقال امام الحرمين إنما يجب طلبه إذا توقع وجوده قريباً فإن قطع أن لا ماء هناك بأن كان في رمال البراري فيعلم بالضرورة استحالة وجود الماء لم يكلفه التردد لأن طلب ما يعلم عدمه واستحالته محال ، وصفة الطلب عندهم ان ينظر يميناً وشمالاً ووراء وأماماً ، ولا يلزمه المشي بل يكفيه نظره في هذه الجهات وهو لا يبرح مكانه إذا كان حوله لا يستر عنه ، فإن كان بقربه جبل صغير صعـــد ونظر حواليـــه .

وله أن يوكل بالطلب ولا يجب أن يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ماء من يجد الماء ، ولهم وجه آخر انه لا يصح التوكيل بالطلب إلا المعذور ان أراد تيمماً آخر لبطلان الأول بحدث أو بفريضة أخرى ان احتمل حصول الماء ولو على يد ورد بان انتقل من موضع التيمم وجب الطلب فكل موضع تيقن بالطلب الأول ان لا ماء فيـه ولم يحتمل حدوث الماء فيه ففي وجوب الطلب وجهان .

قال أبو حامد وإذا طلب ثانياً ثم حضرت صلاة أخرى وجب الطلب لها ثالثاً وهكذا

(١) ربما قصد – وبهذا – .

ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلاً كيلا ينقطع عن رفقته ، وإن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم لعدم المنع غالباً ، فإن منعه منه يتيمم لتحقق العجز ، ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة «رح» لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير

كلما حضرت الصلاة ، قال ولو كان عليه فزالت يجب الطلب لكل واحدة وكذا في الجمع بين الصلاتين يطلبه للثانية .

واستدل الشافعي فيما ذهب إليه بقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ﴾ ٦ المائدة يقتضي عدم الوجدان مطلقاً فمن قيد الطلب فيعمل باطلاقه . وقال أبو بكر الرازي الوجود لا يستدعي الطلب . قال تعالى ﴿ قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ﴾ ٤٤ الاعراف ، ولا طلب . وقوله ﴿ فوجدا فيها جداراً ﴾ ٧٧ الكهف ، لم يكن منهما طلب الجدار ، وقوله ﷺ من وجد منكم لقطة فليعرفها ، ولا طلب من الوجد .

(ثم يطلب مقدار الغلوة) قيل هي رمية القوس ، وفي المغرب مقدار ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع . وفي الصحاح غلوات السهم إذا رميت به أبعد ما يقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية ويقال أول من سماها سليمان بن عبدالملك وعن أبي يوسف إذا كان بحال لو ذهب لا تغيب القافلة عن بصره . وفي المستصفى شرط الطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه ، وقيل يطلب دون الميل وان طلعت الشمس .

(ولا يبلغ ميلا) أي لا يبلغ طلبه مقدار ميل (كيلا ينقطع عن رفقته) لأنه إذا زاد عن الميل ربما انقطع عن رفقته فيحصل الضرر والحرج والضرر مدفوع شرعاً .

(وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل أن يتيمم لعدم المنع غالباً) لأن الماء مبذول عادة (فإن منعه منه) أي فإن منع المطلوب الطالب من الماء (تيمم لتحقق العجز عن الماء) وفي المحيط لو غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال وإلا فلا . وفي المجتبى الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع يجري فيه الضنة لا يجب الطلب .

(ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير)

وقالا لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمـــه تحمل الغبن الفاحش ، لأن الضرر مسقط والله أعلم .

لأن في الطلب ذل وفيه ضرر لا يجب حمله ، وذكر هذا الخلاف . وفي الإيضاح والتقريب وشرح الأقطع بين أبي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف . وفي المبسوط وإن كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله إلا على قول الحسن بن زياد فإنه كان يقول السؤال ذل وفيـــه بعض الحرج وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج فإن مضى عليها وسأله بعد فراغه فأعطاه أو باعه أعادها ان كان ثمنه معه وان منعه لم يعد ، وكذا لو أعطاه بعد منعه أو منعه قبل شروعه فيها وبذله بعد فراغه . وذكر الزدرني وغيره انه لو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة في رواية الحسن عنـــه وذكر في الذخيرة عن الخصاصي انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه ، ومراد أبي حنيفة فيما إذا غلب على ظنه منعه إياه ، ومرادهما عندغلبة الظن بعدم المنع . وفي التجريد لا يجب الطلب من الرفيق عند أبي حنيفة ومحمد خلافـاً لأبي يوسف رحمه الله.

وعند الشافعي لا يجب الاستيهاب من صاحبه في قوله لصعوبة السؤال على أهـــل المروءة ، وإلا ظهر انه يجب لأنه ليس في هبة الماء كثير هبة . وفي النهايـة لم يذكر في عامة النسخ قول أبي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب إذا كان في غالب ظنه انه يعطيه مطلقاً من غير ذكر خلاف بين علمائنا الثلاثة إلا على قول الحسن بن زياد فانه يقول السؤال ذلة وفيه ضرر.

(وقالا لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة) فكان قادراً على استعمال الماء ظاهراً فلا بد من الطلب لتحقق العجز أو القـدرة (ولو أبى) أي امتنع (أن يعطيه إلا بثمن المثل) في ذلك الموضع أو في أقرب الموضع الذي يعز وجود الماء فيـــه (وعنده ثمنه) أي والحال ان عنده ثمن الماء (لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة) لأن الضرر مسقط أي للقدرة أي مسقط للوجوب (ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) وهو ضعف الثمن كذا في النوادر ،

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يشتري ما يساوي درهماً بدرهم ونصف . وقيل مالا يدخل تحت تقويم المقومين . وقيل ما لا يتغابن في مثله .

قول الحسن يلزمه الشراء بجميع ماله وافورا كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تفريط . وقال النووي في ثمن المثل ثلاثة أوجه اجرة نقله إليه اختاره الغزالي بناء على ان الماء لا يملك ، قال وهو تخفيف الثاني يعتبر قيمة في ذلك الموضع في غالب الأوقات لا في وقت عزته للضرر عليه . قال وليس بشيء . والثالث عن مثله في ذلك المكان في تلك الحال قال وهو الصحيح فما زاد على ثمن المثل لم يلزمه الشراء بلا خلاف فيه وهم سواء كثرت الزيادة أو قلت وهو الصحيح ، ونص عليه الشافعي في الأم ، وفيه وجه آخر انه يلزمه شراء وبغبن يسير الذي يتغابن الناس في مثله وبه قال البغوي وقطع به .

قال النووي بالأول ، قال وقال أبو حنيفة والنووي يلزمه شراءه بالغبن اليسير ، وقال مالك ان طلب منه بزيادة لا تجحف لزمه الشراء.

فروع . وإن كان مع رفيقه دلو وليس معه دلو لا يجب عليه ان يسأل فان سال الدلو فقال انتظر حتى استقى الماء ثم ادفع إليك فالمستحب عند أبي حنيفة أن ينتظر إلى آخر الوقت ، فان خاف فوات الوقت تيمم وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال له انتظر حتى أصلي وأدفع إليك الثوب لم يجزه عرياناً . وعن أبي حنيفة انه تيمم وعرياناً . وأجمعوا على انه إذا قال له أتحسب لك مالي لتحج فانه لا يجب عليه الحج لأن الضرر يسقط أي يسقط الوجوب هو من الاسقاط باب الأفعال .



باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة

(باب المسح على الخفين)

أي هذا باب في احكام المسح على الخفين وجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلامنهما بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح على الخفين بدل غسل الرجلين.

فإن قلت كان ينبغي تقديم المسح على التيمم لأنه بدل عن البعض والبعض بدل مقدم على الكل . قلت نعم ولكن ثبوت التيمم بالكتاب والمسح بالسنة فالأول أقوى . وقال الاترازي قيل وجه مناسبة هذا الباب لما تقدم من حيث الرخصة لأن المسح شرع رخصة كالتيمم أو من حيث المعارضة لأن الأصل هو غسل الرجل كما أن الوضوء هو الأصل والمسح والتيمم عارضان أو من حيث التوقيت لأن لكل منهما وقت أو من حيث أن كلا منهما يكتفي فيه بالبعض انتهى .

قلت هذه أربعة أوجه فالوجه الثالث أخذه من السفناقي . قال والسفناقي وجهين آخرين أحدهما ان كلا منهما طهارة ، غير ان أحدهما بالتراب والآخر بالماء .

والوجه الثاني ان كلا منهما بدل عن الغسل ، والاترازي أخذ هذا الوجه ، والثاني من تاج الشريعة في شرحه . وقال الأكمل انما أعقب المسح على الخفين عن التيمم لأن كلا منهما طهارة مسح أو لأنهما بدلان عن الغسل أو من حيث انهما رخصة مؤقتة إلى وقت فالأول والثاني أخذهما من النهاية ، والثالث من الكفاية.

(المسح على الخفين جائز بالسنة) معنى جائز انه ان فعله جاز وان لم يفعله جاز فهو مخير بين المسح ونزع الخف والغسل . وفي المستصفى إنما قال جائز لكون الغسل أفضل لأنه أبعد من مظنة الخلاف ، وفي القنية المسح أفضل أخذاً باليسر . وقال الاترازي انما قال جائز لأن الشخص إذا لم يمسح أصلا ونزع خفيه وغسل رجليه لا يأثم.

قلت بشرط ان لا ترى المسح ولا يكره ، وقال الاكمل المسح على الخفين جائز بالسنة أي بقول النبي ﷺ وفعله ولم يزد على هذا. وقال تاج الشريعة انما قال جائز ولم يقل واجب لأنه مخير كما ذكرناه . وقوله نفي لما قال بعضهم ان ثبوتـه بالكتاب الكريم وهو قراءة الجر في قوله تعالى ﴿ وأرجلكم ﴾ وقد تكلمنا في أول الكتاب في الآية الكريمة مستقصى وانما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لأن تقرير المسح ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب وهي جائزة به ، وان كان نسخاً على ما عرف في أصول الفقه.

قلت لم يقصد المصنف ما قاله وانما مراده ها هنا ان أصل المسح ثبت بالسنة وان كان مقداره أيضاً ثبت بالسنة .

(والاخبار فيه) أي في المسح على الخفين (مستفيضة) أي كثيرة شائعة قولاً وفعلاً، وفي المبسوط عن أبي حنيفة انه قال ما قلت بالمسح حتى جاء في مثـل ضوء النهـــار وفي الاسبيجابي حتى وردت آثار أضوأ من الشمس . وفي المحيط عن أبي حنيفـــة من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر . وفي المفيد لو كان المسح مما يختلف فيه لمسحنا. وفي النوادر من أنكر المسح على الخفين عن الكرخي يخاف عليه الكفر . وفي المفيد قـال لأنه ورد فيه الأخبار ما يشبه التواتر قال وكتب في السمرقنديات على قيـاس قول أبي يوسف وعلى قول محمد لا يكفر لأنه بمنزلة الآحاد ، ومن أنكر خبر الآحاد لا يكفر قيـل لمحمد لم جوزت على الخفين إذا كان خبر المسح من الآحاد وفيه نسخ لكتاب الله فقال ما نسخت كتاب الله بل خصصته به قال يريد به تخصيص الحال لأنها عمـــت حالة الستر والكشف والحديث بين ان الأمـــر بالغسل مختص بحالة الكشف دون الستر بالخف قال وتخصيص الكتاب بالآحاد جائز عندي .

قلت مراده بالآحاد التي اشتهرت قيل يجوز جوازه بالكتاب أيضاً قال قراءة الجر . قلت فيه ضعف لأن المسح إلى الكعبين غير واجب اجماعاً . وقال أبو البقـــاء القدوري عن أحمـــد روى حديث المسح على الخفين سبعة وثلاثون من أصحاب رسول الله ﷺ . وقال ابن ابي حاتم رواه عن رسول الله ﷺ أحد وأربعون صحابياً ومثله عن أحمد ذكر

في المغني ومثله عن أبي عمر ذكره في الاستذكار وفي الاشراق عن الحسن حدثني به سبعون صحابياً وفي البدائع روى عن الحسن البصري انه قال أدرك سبعين بدرياً من الصحابة يرون المسح على الخفين . وقال السروجي وممن نقل المسح على الخفين عن النبي ﷺ عمر وعلي وسعيد وابن مسعود والمغيرة بن شعبة وأبو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وأبو أيوب وخالد بن زيد الانصاري وأبو أمامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وحذيفة وعمار وأبو مسعود الانصاري وجابر بن عمرة والبراء بن عازب وأبو بكرة وبلال وصفوان وعبد الله بن الحارث بن حزم وأبو زيد الأنصاري وسليمان وثوبان وعبادة ابن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن شريك وعمرو بن أمية الضمري وبريدة وأسامة بن زيد وأبو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم .

قلت هؤلاء تسعة وثلاثون نفراً ذكرهم مجردين ولم يذكر المخرجين عنهم . وقد ذكرت في شرح المعاني الآثار سبعة وستين صحابياً ، وأشرت إلى مخرج كل واحد باشارة لطيفة فنهم الجماعة المذكورون والبقية : أبو عبيدة بن الجراح ورجل له صحبة وبديل بن ورقاء وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة وفضالة بن عبيدة وأبو بردة الاسلمى وأبو عوسجة وشيبة بن غالب الكندي ويسار جد عبد الله بن أسلم وأبو زيد رجل من الصحابة وأبو عمار وعقبة بن عامر ومالك بن سعد وأبو ذر وكعب بن عجرة وأبو طلحة وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وخالد بن سعيد بن العاص وأبو العلاء الدارمي وأويس الثقفي وربيعة بن كعب وخالد بن عرفطة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو بن حزم وعروة بن مالك وميمونة زوج النبي ﷺ وسعة بنت ثابت رضي الله عنهم .

فحديث عمر رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة بسند حسن ، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه عند البزاز ضعيف . وحديثا المغيرة عند جماعة (١) ، وحديث خزيمة رضي الله

(١) ربما أراد بهم — الجماعة — أصحاب الكتب الستة ، وقد ذكرت في الاصل منكرة ، وهكذا ما بعدها . اهـ مصححه .

عنه عند ابن حبان في صحيحه . وحديث ابن عباس رضي الله عنه عند البزاز في مسنده وحديث جرير « رض » عند جماعة . وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه عند جماعة وابن حبان . وحديث قيس بن سعد عند البيهقي . وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عند البيهقي أيضاً . وحديث عمرو بن العاص عنده أيضاً . وحديث أبي أيوب رضي الله عنه عند الطبراني واسحاق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الأبواب صحيح . وحديث أبي امامة رضي الله عنه عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وحديث سهل ابن سعد عند القاضي أبي أحمد بسند جيد . وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه عند البزاز والطبراني في الأوسط . وحديث أبي سعيد الخدري عند البيهقي . وحديث حذيفة « رض » عند مسلم . وحديث عمار رضي الله عنه عند البيهقي .

وحديث أبي مسعود الانصاري عند أبي عمر بن عبد البر . وحديث جابر بن سمرة « رض » عند البيهقي مرفوعاً وعند ابن أبي[1] شيبة موقوفاً . وحديث البراء بن عازب رضي الله عنه عند الطبراني . وحديث أبي بكرة بن الحارث عند ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه . وحديث بلال رضي الله عنه عند مسلم وابن خزيمة في صحيحه . وحديث صفوان بن غالب عند النيسابوري والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني في الكبير . وحديث عبد الله بن الحارث عند البيهقي . وحديث أبي زيد الانصاري عند أبي مسلم . وحديث سلمان رضي الله عنه عند ابن حبان في صحيحه . وحديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ عند أبي داود وأحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرط مسلم .

وحديث عبادة بن الصامت عند ابن وهب . وحديث يعلى بن مرة عند النيسابوري في كتاب الأبواب . وحديث امامة بن شريك عند أبي يعلى الموصلي وأبي ظاهر الدهلي بسند لا بأس به . وحديث عمر بن أمية عند البخاري . وحديث بريرة عند الجماعة إلا البخاري.

---

(١) كلمة – أبي ساقطة من الأصل والصحيح اثباتها . اهـ مصححه .

وحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه عند النيسابوري في سننه وابن نافع بسنده ومسلم في كتاب التميز . وحديث ابي هـــريرة رضي الله عنه عند أحمد في مسنده والبيهقي في سننه وعند ابن عبد البر . وحديث عوف بن مالك الأشجعي عند أحمد في مسنده واسحاق ابن راهـــوية والبزاز والطبراني في معجمه . وحـــديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه عند البيهقي . وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني بسند جيد . وحديث أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه عند أبي عمر باسناد حسن . وحديث رجل له صحبة عند البخاري وأعله .

وحديث بديل بن ورقاء عند العسكري في كتاب الصحابة . وحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عند أبي عمر باسناد جيد . وحديث عبد الله بن رواحة عند أبي نافع والطبراني . وحـديث فضالة بن عبيدة عند أبي عمر . وحديث أبي بردة الأسلمي عند البزاز والنيسابوري في الآداب .وحديث أبي عوسجة عند الطبراني والبزاز وأعله . وحديث شعيب بن غالب الكندي عند أبي نعيم في معرفة الصحابة . وحديث يسار جد عبد الله ابن مسلم عند ابن أبي حاتم وأعله . وحديث ابن أبي عمارة عند الحاكم وصححه .وحديث عقبة بن عامر عند النيسابوري في الأبواب ، واستفرد به . وحديث مالك بن سعد عند أبي نعيم في كتاب الصحابة . وحديث أبي ذرعة عند ابن حزم وصححه .وحديث كعب ابن عجرة عنده أيضـــاً وصححه . وحديث أبي طلحة عند البر للطبراني في الصغير . وحديث عثمان بن عفان عند أبي عمر . وحديث الزبير بن العوام عند الطبراني . وحديث خالد بن سعيد بن القاس [1] عند النيسابوري . وحديث أبي العلاء الدارمي عند الحافظ ابن عساكـر في ترجمة أحمد بن علي . وحـــديث أوس الثقفي عنـد ابن أبي شيبـــة في مسنده .

وحديث ربيعة بن كعب عند الطبراني . وحديث خالد بن عرفطة عند أسلم بن سهل

---

(١) هكذا في الأصل وربما أراد — ابن العاص — ا هـ مصححه .

الواسطي في تاريخ واسط ، وخـالد هذا له حديث واحد عند الترمذي والنسائي . وحديث عبد الرحمن بن حسنة عند الطبراني . وحديث عمرو بن حزم عنده أيضـاً . وحديث عروة بن مالك وحديث ميمونـة رضي الله عنها عند الدارقطني بسند صحيح . وحديث أم سعد عند النيسابوري . وقال أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة انكار المسح على الخفين إلا عن ابن عباس وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم .

اما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما موافقة سائر الصحابة بأسانيد حسان . وأما عائشة رضي الله عنها فقد أحالت علم ذلك على علي رضي الله عنه وذلك في صحيح مسلم، وقال لا ينكر المسح إلا مبتدع خارج عن جماعة المسلمين أهل الفقه والأثر .

وقال البيهقي إنما بلغنا كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة ، فأمـا الرواية عن علي سبق في كتاب المسح على الخفين فلم يرد ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله .

وأما ابن عباس فإنما حين لم يثبت مسح النبي ﷺ بعد نزول المائدة ، فلما ثبت رجع إليه . وقال الكاساني وأما الرواية عن ابن عباس فلم تصح لأن مداره على عكرمة وروى انه لما بلغ ذلك عطاء قال كذب عكرمة . وروي عن عطاء قال كان ابن عباس يخـالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى وافقهم .

(حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعاً) قال شيخ الاسلام وغيره ومعنى لم يره أي من لم يعتقد المسح كان مبتدعاً لمخالفة السنن المشهورة ، والمبتدع هو الذي يخرج عن مـذهب أهل السنة والجماعـة ، وقد مر عن الكرخي انه قال من أنكر المسح يخـاف عليه من الكفر .

وقالت الخوارج والامامية لا يجوز المسح على الخفين ، وبه قال أبـو بكر بن داود وخالف أباه في ذلك ، فكأنهم تعلقوا بما روي عن ابن عباس انه قال مسح رسول الله ﷺ بعد سورة المائدة، ولأن أمسح على ظهر في صلاة أحب إلي من أن أمسح على الخفين .وإنما روي عن عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدماي أحب إلي من المسح على الخفين .

والجواب عما روي عن ابن عباس فقد ذكرناه آنفاً .

وأما حديث عائشة رضي عنها فقال ابن الجوزي في العلل المتناهية هذا حديث موضوع [1] وضعه محمد بن مهاجر على عائشة رضي عنها . وقال ابن حبان محمد بن مهاجر كان يضع الحديث فظهر ان الحديث باطل لا أصل له .

وأما الرافضة فإنهم يرون المسح على الرجلين من غير حائل . وقال النووي حكى المحاملي في المجموع وغيره عن مالك ستة روايات أحدها لا يجوز المسح أصلا . ثانيهايكره ثالثها يجوز من غير توقيت وهي المشهورة عند أصحابه . رابعها يجوز مؤقتاً . خامسها يجوز للمسافر دون المقيم . سادسها قال النووي كل هذا الخلاف باطل مردود . وقال أبو بكر ومن روى عن مالك انكاره مستدلا بأن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما أقاموا بالمدينة أعمارهم ولم يرو عن أحد منهم انه مسح على الخفين فهو وهم منه ولا يلزم لأن هذه الحيلة العزيزة الكريمة فعلت الأفضل في ترك المسح وسن الجواز رفقاً بالامة .

قلت روي عن حذيفة « رض » قال كنت معه عليه السلام فانتهى إلى سباطة قوم فبال قائماً فتوضأ ومسح على خفيه ، رواه مسلم ، وفي رواية البيهقي سباطة قوم بالمدينة . وعن الاسماعيلي الحافظ كذلك . وقال في الامام وقد وقع لنا من جهة ابن أبي نعيم عن المغيرة انه مسح مع رسول الله ﷺ بالمدينة وقد علم ان الاثبات مقدم على النفي .

فإن قلت المسح أفضل أم الترك . قلت الغسل أفضل وبه قال الشافعي ومالك ، وروى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه رضي الله عنه . ورواه البيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضاً . وقال الشعبي والحكم وحماد والامام الرستغني من أصحابنا ان المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن أحمد .

أما نفي التهمة عن نسبته إلى الروافض والخوارج فإنهم لا يرونه كما قلنا ، وأما للعمل بقراءة النصب والجر . وعن أحمد في رواية أخرى عنه سواء وهو اختيار ابن المنذر .

---

(١) في الأصل – موضع – والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

لكن من رآه ثم لم يمسح أخذاً بالعزيمة كان مأجوراً ،

واحتج من فضل المسح بقوله ﷺ في حديث المغيرة بهذا أمرني ربي ، رواه أبو داود والأمر إذا لم يكن للوجوب يكون ندباً .

ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه قال رخص لنا رسول الله ﷺ في ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للحاضر ، ذكره ابن خزيمة في صحيحه . وفي حديث صفوان رخص لنا ان لا ننزع خفافنا ، رواه النسائي ، والأخذ بالعزيمة أولى . وقال ابن عبدالبر لا أعلم أحداً من الفقهاء روى عنه انكار المسح إلا مالكاً والروايات الصحاح بخلاف ذلك .

قلت فيه نظر لما روي في مصنف ابن أبي شيبة من أن مجاهد أو سعدبن جبير وعكرمة كرهوا و كذا حكاه أبو الحسين النابت عن محمد بن علي بن الحسين وأبي إسحاق البيهقي وقيس بن الربيع .

(ولكن من رآه ثم لم يمسح) حال كونه (أخذاً) على صيغة الفاعل ، ويجوز أن يكون مصدراً بمعنى الفاعل أيضاً (بالعزيمة) الباء تتعلق بأخذ . قال الاترازي — أخذاً بالعزيمة — أي للاخذ بما هو أصل . قلت جعل انتصاب أخذ على التعليل وما قلنا هو الأحسن لأن الحال قيد ، و كون الأخذ قيداً أولى من كونه علة . والعزيمة في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة دل على هذا ذلك قوله تعالى ﴿ ولم نجد له عزماً ﴾ ١١٥ طه ، أي قصداً بليغاً . وفي الشريعة ثابتاً ابتداء غير متصل بعارض .

(كان فيه مأجوراً) يعني مثاباً لأن العمل بالعزيمة أولى .

فإن قلت تجب أن لا يكون مأجوراً لما انه رخصة اسقاط وفيها لا ينفي العزيمة مشروعة أصلاً فلأجل ذلك قيل ان المصنف مأخوذ بهذه الآية خالف رواية أصول الفقه ، فإن المذكور فيها ان المسح على الخفين رخصة إسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع . قلت ليس الأمر كذلك لأن المسح إنما كان رخصة إسقاط ما دام المكلف مخففاً ، وأما إذا نزع خفيه أو أحدهما والنزع مشروع في حقه فلا يكون حينئذ من ذلك النوع فكان نظير هذا من ترك السفر فإنه يسقط عنه سبب الرخصة .

ويجوز من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسها على طهارة كاملة ثم أحدث خصه بحدث موجب للوضوء لأنه لا يمسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله .

وأما أخذ المصنف بهذا فغير موجه لأنه تبع في هذا شيخ الإسلام خـواهر زادة في مبسوطه ، فإن ذكر فيه وقال كان مأجوراً . وقال تاج الشريعة فـإن قلت كيف يكون مأجوراً وانه رخصة إسقاط فكان نظير الصلاة في حق المسافر ، ولو صلى المسافر أربعاً لا يؤجر بل يكره ، قلت ان الغسل أشق من المسح ويكون أبعد من الخلاف .

(ويجوز) أي المسح على الخفين (من كل حدث موجب للوضوء)موجب بكسر الجيم من الايجاب وجعل الحدث موجباً مجازاً لأنه ناقض للوضوء فكيف يكون موجباً والموجب ارادة الصلاة والحدث شرطه فجاز ان يضاف الايجاب إليه كما في صدقة الفطر .

فإن قلت ذكر في المبسوط وخير مطلوب ان الحدث هو السبب . قلت نعم ذكـره هكذا ولكنه غير صحيح ، والحدث شرط على الصحيح وقيده بقوله موجب للوضـوء احترازاً عن موجب الجنابة على ما يأتي عن قريب ان شاء الله تعالى .

(إذا لبسهما) أي الخفين (على طهارة كاملة) قيد بهذا احترازاً مما إذا توضـأ بسؤر الحمار أو بنبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما لأن نبيذ التمر بدل عن الماء عند أبي حنيفة ولهذا لو وجد في خلال صلاته يفسد صلاته فلو جاز المسح كان هذا بدل البدل وذا لا يجوز ، وفي زيادة الحلم كم الشهيد لا يمسح بنبيذ التمر لعدم الضرورة ويمسح بسؤر الحمار لأنه مـاء مطلق عند طهوريته . وفي زيادات قاضي خان اختلف المشايخ في جواز المسح على الخفين بنبيذ التمر ، وفي خواهر زاده نبيذ التمر ذكره عنه المرغيناني . وفي جوامع الفقه للعيالي في جواز المسح بنبيذ التمر روايتان عن أبي حنيفة ، وحكى الجواز الاسبيجابي أيضاً .

(ثم أحدث) أي ثم أحدث بعد لبسهما على طهارة كاملة ، وأشار بكلمة ثم إلى ان المسح بعد الحدث لا بعد اللبس ، وهذه عبارة القدوري وباقي ما قاله المصنف فيه (خصه بحدث) أي خص القدوري « رح » المسح بحدث (موجب للوضوء) فسر المصنف قـول القدوري هذا بقوله (لأنه) أي لأن الشأن (لا يمسح) على الخفين (من الجنابة على مـا نبين إن شاء الله تعالى) لأن الجنابة الزمت غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى .

وبحدث متأخر لأن الخف عهد مانعاً ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست ثم خروج الوقت والمتيمم إذا لبس الخفين ثم رأى الماء كان رافعاً . وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث

(وبحدث متأخر) أي خص القدورى المسح أيضاً بحدث متأخر عن الوضوء كذا ما قاله الأكمل . وقال الاترازى متأخر عن اللبس وهو الأوجه (لأن الخف عهد) أى عرف وهو صيغة المجهول والعهد يأتي لمعاني كثيرة بمعنى اليمين والأمان والذمة والحفظ ورعاية الحرمة والوصية فكل واحد من هذه يذكر لما يناسبه بحسب الداعي (مانعاً) نصب على الحال من الضمير الذى في عهد يعني مانعاً من سراية الحدث إلى القدم لا رافعاً للحدث لأن الرفع هو المطهر والخف ليس كذلك .

(ولو جوزناه)أي ولو جوزنا المسح على الخفين (بحدث سابق على اللبس كالمستحاضة اذا لبست) الخفين والدم يسيل (ثم خرج الوقت) قيد به لأن المستحاضة يجوز لها ان تمسح ما دام الوقت باقياً فإذا خرج الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا تمسح ، وعند زفر تمسح مدة المسح على حسب السفر والاقامة .

(والمتيمم) أي وكالمتيمم (إذا لبس الخفين ثم رأى الماء) وتوضأ لا يمسح لأنه برؤية الماء ظهر الحدث السابق (لكان الخف رافعاً) للحدث السابق والحكم في مسألة المستحاضة أن يكون الدم سائلا عند الوضوء واللبس أو عند أحدهما أو بينهما ، وان كان منقطعاً عندهما أو بينهما فحكمه حكم الاصحاء ، وعند زفر حكمها حكم الاصحاء في الوضوءات كلها وعلى هذا سائر أصحاب الأعذار .

(وقوله) أي قول القدوري لا يقال انه اضمار قبل الذكر وكذلك الضمير في قوله خصه محدث لأنه معلومة بقرينة الحال لأن المصنف في صدد شرح كلام القدوري (إذا لبسها على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس) يعني اشتراط القدوري كمال الطهارة وقت لبس الخفين لا يجوز لأن المذهب اشتراط الكمال وقت الحدث اشار بكلمة الاضراب بقوله (بل وقت الحدث)أي بل اشتراط الكمال وقت الحدث هو الذي يفيده

وقال الاكمل ان كان مراد المصنف هذا الذي قرروه ففي كلام القدوري تسامح ، وإن كان غير ذلك يحتاج إلى بيان لأن ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك .

قلت تحرير هذا ان القدوري ذكر اللبس واراد به بقاءه يعني إذا لبسهما باقياً عند الحدث يمسح لأن ماله دوام يأخذه بقاؤه حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار يحنث فيها بالبقاء حتى لو غسل رجليه وادخلهما خفيه ثم اكمل طهارته يمسح وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى انغسلت رجلاه ثم أحدث يمسح لكمال الطهارة عند الحدث ولو غسل رجله الواحدة وأدخلها الخف وحدها ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف يجوز له المسح إذا أحدث وبه قال الثورى والمزني وابن المنذر والطبرى وداود الظاهرى ويحي بن آدم وأبو ثور . وقال الشافعي وأحمد ينزع الخف الأول ثم يعيده إلى مكانه وان لم يفعله لا يجوز له المسح . وفي المبسوط هذا اشتغال بما لا يفيد .

(وهو المذهب عندنا) أي اشتراط الكمال وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافاً للشافعي ، فإنه يشترط الكمال وقت اللبس ، واحتج الشافعي على ذلك بأحاديث منها في الصحيحين حديث المغيرة بن شعبة وفيه ثم أهويت إلى الخفين لانزعهما فقال دع الخفين فإني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهران فمسح عليهما واستدل الاترازى بهذا الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة ، وليس بظاهر على ما نقول في جوابه وأقرب ما يستدل به حديث اخرجه الدارقطني عن أبي بكرة عن النبي ﷺ انه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوماً وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما فقالوا ان الفاء للتعقيب والطهارة إذا أطلقت انما يراد بها الطهارة الكاملة .

والجواب عن ذلك انه ليس له حجة في الأحاديث التي تعلق بنا ، لأنا نقول بعدم جواز المسح إلا بعد غسل الرجل ، ومحل الخلاف يظهر في المسألتين احداهما إذا أحدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما ثم اكمل وضوءه الثانية إذا أحدث ثم توضأ فلما غسل إحدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الأخرى ثم لبس عليها الخف ، فإن هذا المسح جائز عندنا في الصورتين خلافاً له هذا تحرير مذهبنا . والشافعية يقول هنا ان

الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا يدخل ما لو توضأ ولم يغسل رجليه ثم لبس الخفين وليس كذلك عندنا ، بل لا يجوز له في الصورة ، لأن الحدث باق في القدم .

وقال الخطابي في تعليل هذه المسألة وذلك أنه جعل طهارة القدمين معاً قبل لبس الخفين شرطاً لجواز المسح عليهما وعلله بذلك والحكم المعلق بشرط لا يصح إلا بوجود شرطه ولكن لا نسلم انه شرط كمال الطهارة وقت اللبس ، لأنه لا يفهم من نص الحديث ، غاية ما في الباب أخبر انه لبسهما وقدماه كانا طاهرين فأخذنا من هذا اشتراط الطهارة لاجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لأجل جواز المسح حاصلة وقت اللبس أو وقت الحدث، وتقييده بوقت اللبس أمر زائد لا يفهم من العبارة . وقال الطحاوى رحمة الله عليه معنى قوله عليه السلام أدخلهما وهما طاهرتان يجوز أن يقال طاهرتان إذا غسلهما وان لم تكمل الطهارة كما يقال صلى ركعتين قبل ان يتم صلاته ويحتمل ان يريدهما طاهرتان من جنابة أو خبث .

فإن قلت إذا كان الخف مانعاً من سراية الحدث إلى القدم كان ينبغي أن يمسح عليه إذا غسل رجليه ولبس الخفين ثم أحدث قبل كمال الطهارة ، قلت علم كونه مانعاً من سراية الحدث الى القدم بالنص على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه .

وأما حديث أبي بكرة فإنه ضعيف وفي إسناده مهاجر بن مخلد قال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال لين الحديث ليس بذلك . ثم انه قد روى بالواو وليس خفيه ، وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين .

(حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح) هذه نتيجة قوله وهو المذهب عندنا . قال الاكمل قيل لا يصح أن يكون نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح ها هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس . قلت هذا كلام السفناقي وصاحب الدراية بعده . ثم قال الاكمل ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبنى هذا الفرع على هذا الخلاف لكونه أثبت

وهـــذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعاً

الدليل في الوضوء ان الترتيب ليس بشرط بل يمكن أن يقال ان هذا الفرع له وجهان في الفساد عند الشافعي أحدهما من جهة ترك الترتيب ، والثاني من جهة عدم كمال الطهارة وقت اللبس ، فالمصنف في هذا يدل على الوجه الثاني مع قطع النظر عن الاول .

(وهذا لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم) هذا استدلال من جهة العقل ولم يذكر ما هو من جهة النقل (فيراعى كمال الطهارة وقت المنع) الفاء فيه جواب شرط محذوف أي فإذا كان الخف مانعاً عن سريان الحدث إلى القدم فيراعـــى كمال الطهارة عن حلول الحدث ولا يراعى وقت اللبس .

(حتى لو كانت) نتيجة ما قبله ، أي حتى لو كانت الطهارة (ناقصة عند ذلك) أي عند حلول الحدث (كان الخف رافعاً) وليس كذلك لأنه عهد مانعاً ، أراد أن الطهارة إذا لم تكن كاملة عند الحدث لا يجوز المسح كما إذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم أحدث ثم توضأ لا يجوز المسح لما قلنا ، ولأن الحدث وان ارتفع عن الرجلين لم يرتفـــع حكمه ، ولهذا لا تجوز صلاتـــه فيكون الخف رافعاً حكماً وان جعل مانعاً حقيقة ولو توضأ للفجر وغســـل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح برأسه في الفجر نزع خفيه ويعيد الصلوات لأنه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة كاملة ، وان تبين انه لم يمسح للظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لأنه لبسه على طهارة كاملة فتكون طهارة الأصل كاملة .

فإن قلت إذا غسل القدمان رفع الحدث عنهما حكماً فإذا انضم إليه غسل بقيـــة الأعضاء ارتفع الحدث بالمجموع فكان مانعاً لا رافعاً . قلت كلهم اتفقوا على ان المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث يلزمه أن يكون الخف رافعاً للحدث الحكمي الذي حل بالقدم لأنه وان : ال بالماء حقيقة لكنه باق حكماً لعدم التجزي وعن بقية الأعضاء أيضاً يرد النقض على مسح الخف [1]

(١) هنا كلمة غير واضحة ، اه مصححه .

طهارة كاملة فكان مانعاً لا رافعاً وهو خلف .

فإن قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ، ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول إنها لا تكفي بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضاً . وما ذكرتم لا يدفع ذلك . قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك والدافع أن وجود الطهارة يحتاج إليه عند طرآن ما يزيلها وهو الحدث تحقيقاً للإزالة ، وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها .

(ويجوز) أي المسح (للمقيم يومـاً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء . وقال ابن المنذر هو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن زيد الانصاري وعطاء وشريح والكوفيين ويحي ، وعن الأوزاعي وأبي ثور والحسن بن صالح وأحمد وإسحاق.

وقالت طائفة لا توقيت في المسح ويمسح ما شاء يروى عن الشعبي وربيعة والليث وأكثر أصحاب مالك وسمع مطرف مالكاً يقول التوقيت بدعة . وقال الشافعي لاتوقيت فيه قاله نصر . وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف رواه جداً ولا تفريع عليه وحكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير انه يمسح من غدوة إلى الليل . وعن الشعبي وأبي ثور وسليمان بن داود انه لا يصلي به إلا خمس صلوات ان كان مقيماً وخمس عشرة ان كان مسافراً وهو مذهب مردود لان التوقيت بالزمان لا بتعدد الصلوات .

وفي المحيط لو خاف على رجله يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع الفقه للمسافر بعد الثلاث يمسح على خفيه لخوف البرد للضرورة . وفي الاستذكار روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر اكثر وأشهر وعلى ذلك بنى موطأه ، وقد ذكرنا في أول الباب عن مالك ست روايات . وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع لجمع العلماء على جواز المسح على الخفين ، وقد صح رجوع من كان خالفهم وكذلك لا أعلم أحداً من فقهاء المسلمين روى عنه انكار المسح إلا مالك الرواية الصحيحة الرجوع بخلاف ذلك وعلى ذلك جميع أصحابه احتج من قال بعدم التوقيت بما خرجه أبو داود والدارقطني والبيهقي عن ابن ابي عمارة وقد كان صلى مع رسول الله ﷺ إلى القبلتين قال قلت يارسول الله ﷺ أمسح على الخفين قال نعم قلت يوم قال ويومين قلت وثلاثة أيام قال نعم وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعاً فقال عليه السلام نعم ما بدا لك .

والجواب عنه ان ابا داود قال هذا الحديث ليس بالقوي واختلف في اسناده ، وقال

الدارقطني اسناده لا يثبت ، وقال ابن القطان فيه محمد بن زيد وهو ابن أبي زياد صاحب حديث الصور قال فيه أبو حاتم مجهول ، ويحي بن أيوب مختلف فيه وهو ممن عيب على مسلم إخراج حديثه . وقال ابن العربي وفي طريقه ضعفاً أو مجاهيل منهم عبد الرحمن بن زيدين ومحمد بن يزيد وأيوب بن قطن . وقال البخاري حديث مجهول لا يصح . وقال أحمد رجاله لا يعرفون ، وقال الثوري اتفقوا على انه ضعيف مضطرب لا يحتج به .

فإن قلت رواه الحاكم في المستدرك وقال اسناده بصري ولم ينسب واحد منهم إلى جرح وابي بن عمارة صحابي مشهور ولم يخرجاه . قلت لا يؤخذ منه ما قاله مع وجود ماذكرنا وكيف يخرجه البخاري مع قوله حديث مجهول .

فان قلت اذا كان الامر كذلك فما مستند أهل المدينة في المسح اكثر من ثلاثة[1] ويوم وليلة . قلت قال أبو ذرعة لهم فيه أثر صحيح من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان لا يوقت في المسح على الخفين وقتاً واحتجوا أيضاً برواية حماد ابن زيد عن كثير بن سطير عن الحسن قال سافرنا مع أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يمسحون خفافهم بغير وقت ولا عذر رواه ابن الجهيم في كتابه ، وروى ابن الجهيم في كتابه بسنده إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه خرج من الخلاء فتوضأ ومسح على خفيه ، فقلت له تمسح عليهما وقد خرجت من الخلاء قال نعم إذا أدخلت القدمين إلى الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما ولا تخلعهما إلا لجنابة .

وروى أيضاً بسنده إلى عروة أنه كان لا يوقت في المسح ، وروي نحو ذلك عن جماعة من الصحابة قاله ابن عبد البر في الاستذكار وهم عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وعقبة ابن عامر وعبد الله بن عمر .

والجواب عن ذلك ان هذا لا يصادم الاحاديث الصحيحة في التوقيت على ما نذكره

(١) ربما في التعبير كلام ساقط وتمامه — في المسح اكثر من ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم — والله أعلم . اهـ مصححه .

عن قريب ان شاء الله تعالى ، على ان ابن حزم ضعف كثير بن سطير جداً وعن يزيد بن مغفل عن عمر رضي الله عنه قال للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة فدل ذلك على رجوع عمر إلى التوقيت في المسح .

وأخرج الطحاوى ما روى عن عمر رضي الله عنه من ثمان طرق ، وأخرجه البيهقي من حديث الأسود عن شبابة عن عمر رضي الله عنه قال للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن .

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه أخبرنا عائذ بن حبيب عن طلحة بن يحي عن ابان بن عثمان قال سألت سعد بن أبى وقاص عن المسح على الخفين فقال نعم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم ، فهذا أيضاً يدل على رجوعه إلى التوقيت ، والمرجع في هذا الى قول النبي ﷺ أولى .

فان قلت روى الحاكم في مستدركه حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيهما وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة . وقال الحاكم اسناده صحيح على شرط مسلم ورواية عن آخر ثم ثقات .

وروى الحاكم أيضاً من حديث عقبة بن عامر الجهني انه قدم على عمر رضي الله عنه بفتح دمشق قال وعلي خفاف فقال لي عمر رضي الله عنه كم لك يا عقبة منذ كم لم تنزع خفيك فذكرت من الجمعة منذ ثمانية أيام فقال أحسنت وأصبت السنة ، وقال الحاكم حديث صحيح على شرط مسلم ورواه الدارقطني والبيهقي أيضاً .

قلت الجواب عن الأول ما قاله ابن الجوزي في التحقيق انه محمول على مدة الثلاث ، وقال ابن حزم هذا مما انفرد به أسد بن موسى عن حماد وأسدمنكرالحديث لا يحتج به . قلت ليس كذلك فان أسد ثقة وليس له ذكر في شيء من كتب الضعف ووثقه البزاز وابن يونس .

والجواب عن الثاني ما قاله الطحاوي ليس فيه دليل قطعي على ان قوله أصبت السنة من النبي ﷺ لأن السنة يحتمل أن تكون سنة النبي ﷺ ويحتمل أن تكون سنة أحد من خلفائه ، وقد يطلق أيضاً على قول أحد من الصحابة « رض » .

فان قلت روي عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة ، ورواه أبو داود والطحاوى ثم قال أبوداود رواه منصوربن المعمر عن ابراهيم التيمي باسناده ولو استزدناه لزادنا ، وفي رواية الطحاوى ولو اظب [1] عليه السائل لزاده . قلت ذكر في الامام ان فيه ثلاث علل ، الاولى اختلاف اسناده وله ثلاث مخارج ، رواية ابراهيم التيمي وابراهيم النخعي ورواية الشعبي ثم ذكر الزيادات أعني لو استزدنا لزادنا ، وبعضها ليست فيه .

الثانية : الانقطاع قال الترمذى سألت محمد بن اسماعيل يعني البخارى عن هذا الحديث فقال لا يصح . وحديث خزيمة بن ثابت في المسح لانه لا يعرف لابي عبد الله الجدلى سماع من خزيمة .

الثالثة : قال ابن حزم ان أبا عبد الله الجدلي لا يعتمد على روايته .

فإن قلت لما روى الترمذي حديث خزيمة هذا قال حديث حسن صحيح وكيف ينقل عن البخاري انه لا يصح . قلت والظاهر ان قوله — لم يصح — هو بالزيادة المذكورة مع الخلاف رواية ، واما تصحيحه وتحسينه فبغير الزيادة المذكورة ، واسم أبي عبد الله الجدلي عبد بن عبيد ويقال عبد الرحمن بن عبيد .

وذكر الأكمل في احتجاج مالك حديثين أحدهما قال لحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله ﷺ نمسح على الخفين يوماً قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام فقال إذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك .

والآخر ما روى سعد بن أبي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليماني في جماعة من الصحابة فإنهم رووا المسح على الخفين غير مؤقت ، ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي .

فالحديث الأول لمالك في عدم جواز المسح للمسافر ، والثاني انه غير موقت وكذا نقله

(١) هكذا — أظب — في الاصل ولم أجدها في مختار الصحاح . اه مصححه .

الاترازي عن أبي بكر الرازي . قلت هذا عجز ظاهر حيث يذكر أحد الحديثين ونسبه إلى أحد من الفقهاء أو نقله من كتاب الأصل فكان يبين مخرجه رجال بسنده حتى يرضى الخصم بذلك .

وأما حد نسبة الأكمل الحديث الأول إلى عمار بن ياسر رضي الله عنه فيه نظر لأن الحديث لأبي عمارة أخرجه أبو داود وغيره كما ذكرناه عن قريب . وأما حديث عمارة فقد قال البيهقي روينا عنه جواز المسح .

(لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها) هذا الحديث أخرجه جماعة منهم الطبراني من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام ولياليهاً وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين .

ومنهم الحافظ أبو نعيم في كتاب معرفة الصحابة من حديث مليكة بنت الحارث قالت حدثني أبي عن جدي مالك بن سعد انه سمع النبي ﷺ يقول وسئل عن المسح على الخفين قال ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم .

ومنهم أبو نعيم أيضاً من حديث مالك بن ربيعة قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على خفيه وروى للمسافر ثلاثةَ أيام وللمقيم يوم وليلة .

ومنهم من حديث شريح بن هانىء قال أتيت عائشة رضي الله عنها اسألها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن أبي طالب فاسأله فإنه كان مسافراً مع رسول الله ﷺ فسألنا فقال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم ، ورواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ رخص لنا رسول الله ﷺ في المسح على الخفين ثلاثة أيام .. الى آخره .

ومنهم أبو داود من حديث خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة ، أخرجه ابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح .

ومنهم ابن أبي شيبة أخرجه في مسنده من حديث عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله

ﷺ يأمر بالمسح على ظاهر الخف للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوماً وليلة .

ومنهم الحافظ أبو بكر النيسابوري من حديث عمرو بن أمية الضمري انه ﷺ قال للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة .

ومنهم البزاز من حديث عوف بن مالك لا يخفى انه ﷺ أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن المسافر ويوم وليلة للمقيم .

ومنهم البزاز أيضاً من حديث أبي هريرة ان رجلا سأل النبي ﷺ عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن .

ومنهم الدارقطني من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي ﷺ انه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة إذا طهر ولبس خفيه أن يمسح عليهما ، ورواه ابن خزيمة أيضاً والاثرم ، وقال الطحاوي هو صحيح الاسناد ، وقال البخاري حديث حسن .

ومنهم الطبراني في الكبير من حديث المغيرة آخر غزوة غزونا مع رسول الله عليه السلام أمرنا أن نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوماً وليلتها لم يخلع.

ومنهم الترمذي من حديث صفوان بن عسال بفتح العين المهملة وتشديد السين المهملة قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً ان لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ، ويروى لا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم ، وقال حديث حسن صحيح ، ورواه النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه وابن خزيمة ، أيضاً قوله - أو سفراً - شك من الراوي بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر كركب وراكب ، وقيل اسم جمع وذكر الغائط والبول والنوم خرج مخرج الغالب ، وفي معناها زوال العقل بالجنون والاغماء وكذا القيء وخروج الدم وكل ما كان حدثاً وفي معنى الجنابة النفاس والحيض على أصل أبي يوسف إذا كانت مسافرة لأن أقل الحيض عنده يومان وليلتان وأكثره الثلاث فيمكنها المسح في بقية المدة وما فيه غسل جميع البدن ، ويؤخذ منها انه لا يمسح على الخف من نجاسة .

قال وابتداؤها عقيب الحدث لأن الخف مانع سراية الحدث إلى القدم فيعتبر المدة من وقت المنع

قوله – لكن – حرف استدراك بعد النفي وإذا استدرك بها الاثبات يختص بالجملة دون المفرد، وقيل في لفظ الحديث اشكال لأن قوله أمرنا أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة معقب بالاستثناء فيصير ايجاباً . وقوله – بعد ذلك – لكن استدرك من إيجاب المفرد وذلك خلاف على ما تقدم . قوله – وبول ونوم – بواو العطف في كتب الحديث ووقع في كتب الفقه كلها أو للتنويع .

(قال) أي القدوري (وابتداؤها) أي ابتداء مدة المسح (عقيب الحدث) لا من وقت اللبس وبه قال الشافعي والثوري وجمهور العلماء وهو أصح الروايتين عن أحمد وداود، وقال الأوزاعي وأبو ثور وابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث وهو رواية عن أحمد وداود وهو المختار والراجح دليلا ذكره النووي واختاره ابن المنذر وحكى نحوه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وعن الحسن البصري ان ابتداؤها من وقت اللبس ، ويلزم على قول الحسن انه إذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم يحدث وجب أن ينزع الخف ولا يجزئه المسح بعد ذلك وهو محال وعلى من يعتبر من وقت المسح انه إذا لبس خفيه وأحدث ولم يمسح ثم أغمي عليه بعد ذلك أسبوعاً أو شهراً انه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو محال أيضاً كذا في مبسوط شيخ الاسلام وشمس الأئمة .

ثم بيان الأقوال الثلاثة ممن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ، وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس ، وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة .

(لأن الخف مانع سراية الحدث إلى القدم) أي مانع حلول الحدث بالرجل شرعاً (فتعتبر المدة من وقت المنع) أي لأن المانع عن الشيء إنما يكون مانعاً حقيقة عند

طريان الممنوع ثم الحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده . وفي المبسوط لأن الحدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب .

وقال أبو نصر الاقطع عن ابراهيم الحرمي قال روى عن عشرة من الصحابة وعشرين من التابعين ان ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس ، ولأن الحدث سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا يحتاج إلى المسح فتعتبر من وقت السبب فأكثر ما يصلي به المقيم من الصلاة الوقتية ست صلوات والمسافر ستة عشر وقتاً إلا بعرفة والمزدلفة فإنها تكون سبعاً للمقيم وسبع عشر للمسافر ومثلها عند الشافعي في سائر الأماكن للجمع .

(والمسح على ظاهرهما) أي محل المسح على ظاهر الخفين وهو المستحب عندنا ومسح أسفل الخفين غير مستحب ، وفي البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح إذا لم يكن به نجاسة وبه قال الشافعي حكاه في المهذب حيث قال والمستحب أن يمسح أعلى الخف وأسفله والواجب عنده أقل جزء من أعلاه . وقال السغناقي قال الامام السرخسي في المبسوط فإن مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز ، فإن موضع المسح ظهر القدم .

وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة . وقال صاحب الهداية قوله على ظاهرهما احتراز عن قول الشافعي والزهري ومالك فان السنّة عندهم المسح على الخف وأسفله الا ان يكون على أسفله نجاسة ولكن لو اقتصر على مسح أعلاه يجوز عندهم ولو اقتصر على مسح أسفله لم يجز على ظاهر المذهب وأظهر القولين عن الشافعي ويجزئه في قول .

وأما مسح العقب فمن أصحابه من قال يمسحه قولاً واحدا ومنهم من قال فيه قولان أصحها انه يمسحه وفي الإقتصار على العقب قولان الأظهر انه يجوز وعندنا والثوري وداود وأحمد لا مدخل لأسفل الخف في المسح ولا للعقب . قلت ما ذكر في البدائع هو قول علي وأنس وقيس بن سعد وعروة بن الزبير والحسن البصرى والشعبي وعطاء والنخعي والثوري والأوزاعي وغيرهم واختاره ابن المنذر ، وروي عن سعد بن أبي وقاص وابن

عمر وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك وجوب مسح ظاهرهما وباطنهما ، وحكى النووي عن ابن المنذر ان مسح اسفلها استحباب عندهم وبه قال الشافعي وهو قول مالك السنة مسح اعلا الخف وأسفله .

قلت هذا يخالف لما نقله النووي وما نقله السغناقي عن الشافعي « رح » . وقال الاكمل وفي المغني ولا يسن مسح أسفله ولا عقبه وبذلك قال عروة وعطاء واسحاق والنخعي والأوزاعي واسحاق وأصحاب الرأي وابن المنذر ولا نعلم أحدا قال يجزئه مسح أسفل الخف إلا أشهب من أصحاب مالك وبعض أصحاب الشافعي والمنصوص عن الشافعي انه لا يجزئه . وقال ابن المنذر لا أعلم أحدا يقول بالمسح على الخفين ويقول لا يجزئه المسح على أعلى الخف .

(خطوطاً بالأصابع) قال الأكمل هو منصوب على الحال بمعنى مخطوطاً . قلت أخذه من السغناقي وكذا قال صاحب الدراية وتاج الشريعة ولم يبين أحدا منهم ان لفظ الخطوط مصدر أو جمع وان ذا الحال ما هو فنقول والخطوط جمع خط . قال الجوهري الخط واحد الخطوط وكذا قال في العبارات فان كان الخطوط مصدرا والمصدر الخطيقال خط الكتابة خطاً . قال السغناقي يقال خطه فلان كما يقال كتبه فلان ثم قال في آخر الباب وأكثر كتبه يدل على انه من باب نصر ينصر كذا في دستور اللغة والحالهوالمبتدأ أي قوله — والمسح — لأنه مرفوع على الإبتداء والخبر متعلق قوله — على ظاهرهما — وهو كائن أو جائز أو نحو ذلك وخطوطاً على حاله من غير تأويل .

فان قلت المطابقة بين الحال وذي الحال شرط وما هنا الحال جمع وذو الحال مفرد . قلت المصدر يتناول القليل والكثير ويمكن أن يقال ان ذا الحال محذوف والخطوط حال منه والتقدير ومسح الماسحين على ظاهر الخفين حال كونهم مخططين بالأصابع فحينئذ يجوز خطوطاً بالمخططين على صيغة اسم الفاعل لا للتأويل بالمفرد على ما قالوا من غير روية .

وقال الاترازي وقوله خطوطاً بيان السنة لا شرط الجواز وقال هذا احتراز عن قول

عطاء فإنه يقول بتثليث المسح اعتباراً بالغسل وذلك لأن الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة . قلت هذا ليس باحتراز عن قول عطاء فإنه لو قيل خطوطاً بالأصابع مرة كان احترازاً عن قول عطاء قال لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة وفيه نظر ، لأن بقاء الخطوط ليس بشرط ، وغايه ما في الباب ان عطاء قاس مسح الخف على الغسل .

(يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق) هذا كيفية المسح أن يبدأ الماسح ، وابتداؤه من قبل أصابع الرجل وانتهاؤه إلى الساق وفيه أشار إلى أن الساق لا يدخل ، لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا، وعن هذا قال الحسن عن أبي حنيفة انه يمسح ما بين أطراف الأصل إلى الساق ، وهذا الذي ذكره هو مقدار الواجب في المسح . وقال أحمد الواجب مسح أكثر ظاهره ، وعند مالك جميعه إلا مواضع وعند الشافعي ان اقتصر على جزء من أعلاه أجزأه بلا خلاف وإن اقتصر على بعض أسفله لا يجزئه نصه في البويطي ومختصر المزني.

ولهم فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي في شرح المهذب . وقال أبو عمر حديث المغيرة يبطل قول أشهب انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف . وفي المغني عن أشهب وبعض الشافعية انه يجوز الاقتصار على أسفله . وقال ابن المنذر لا أعلم أحداً يقول بالمسح على الخفين انه لا يجزىء المسح أعلى الخفين . وقال ابن بطال الصحابة مجمعون على انه انمسح أسفله دون أعلاه لم يجزه.وفي المحيط السنة إكمال الفرض في محله كالعقب والساق والجوانب والكعب ، ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع أو بدءاً من الساق أو من ظهر القدم عرضاً جاز ولو كان بعض خفه خالياً ومسح قدر ثلاثة أصابع على المغسول جاز على الحال لا يجوز والبداءة من رؤوس الأصابع مستحبة اعتباراً بالغسل وهو قول المرغيناني وظاهرهما من رؤوس الأصابع إلى مقدار شراك النعل .

وفي جوامع الفقه ولو مسح على احدى رجليه مقدار إصبعين وعلى الأخرى مقدار خمسة أصابع لا يجزئه فيعتبر مقدار ثلاث أصابع من رجل . ونص محمد على أن المعتبر فيه أكثر آلة المسح ذكره في المحيط والزيادات ، وقال الكرخي ثلاث أصابع الرجل واعتبره بالخرق والأول أصح ولا يجزئه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الرأس ولو أصابه مطر أو

لحديث المغيرة ان النبي ﷺ وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع إلى اعلاهما مسحة واحدة وكأني أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله ﷺ خطوطاً بالاصابع .

مشى على حشيش مبتل بالمصر يجزئه وكذا بالطل لأنه ماء . وقيل لا يجزئه لأنه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء فيرش على الأرض .

قال المرغيناني الصحيح الاول ، وفي فتاوى قاضي خان وكيفية المسح ان يضع بعض أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ، ولو بدأ من أصل الساق ومد إلى الأصابع جاز وفي المجتبي إظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية . وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالأصابع.

(لحديث المغيرة أن النبي ﷺ وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة وكأني أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله ﷺ خطوطاً بالأصابع) قلت حديث المغيرة بن شعبة لم يرو على هذا الوجه وإنما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا الحسين رضي الله عنه عن أبي عامر الحرار عن الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله ﷺ بال ثم جاء توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى ويده اليسرى على خفه الأيسر ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة حتى كأني أنظر إلى أصابع رسول الله عليه السلام على الخفين . هذا الحديث مع غرابته يدل على أحكام الأول أن السنة وضع اليدين على الخفين .

وعن محمد يضع أصابع يديه على مقدم الرجل ويمدها أو يضع كفه مع الأصابع إلى أعلاهما والمد سنة لأنه ورد أنه عليه السلام مسح بالمد وبغير المد .

الثاني : أن السنة في المسح في كيفية الوضع وضع يده اليمنى للايمن واليسرى للايسر.

الثالث : ان السنة المسح مرة واحدة .

فإن قلت أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ثور بن يزيد عن سرجان[1]

---

(١) هكذا في الاصل وربما قصد رجاء بن حيوة . اهـ مصححه .

ابن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة قال وضات رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فمسح أعلا الخف وأسفله . قلت ضعف هذا الحديث ، فقال أبو داود إن ثوراً لم يسمعه من رجاء قال الترمذي حديث معلول لم يسنده عن ثور عن الوليد بن مسلم ، وسألت محمداً وأباذرعة عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح لأن ابن المبارك رواه عن ثور عن رجاء قال حديث كاتب المغيرة عن النبي ﷺ مرسل . وقال الدارقطني في العلل هذا حديث لا يثبت لأن ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلاً وكذا ضعفه أحمد بن حنبل « رح » .

قلت حاصل ما ذكروا في هذا الحديث أربع علل الأولى أن ثوراً لم يسمعه من رجاء ، ويجاب عن هذا بأن البيهقي أسنده عن داود بن رشيد حدثنا الوليد عن ثور حدثنا رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة وقد صرح فيها بأن ثوراً قال حدثنا رجاء وإن كان رواه قد روى عنه أنه قال عن رجاء .

الثانية : ان كاتب المغيرة أرسله ، ويجاب عن هذا بأن الوليد بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة وزيادة الثقة مقبولة .

الثالثة : ان كاتب المغيرة مجهول ، ويجاب عن هذا بأن المعروف بكتابة المغيرة هو مولاه ، وزاد الثقفي وكنيته أبو سعيد ويقال أبو الورد سمع المغيرة روى عنه الشعبي ورجاء بن حيوة وأبو عون وغيرهم ، وروى له الجماعة ، وصرح ابن ماجة في سننه فقال عن رجاء عن داود كاتب المغيرة فصرح باسمه .

الرابعة : أن الوليد مدلس ، ويجاب عن هذه بأن أبا داود قال عن الوليد أخبرني ثور فأمن بذلك تدليسه فلذلك استدل به جماعة منهم الشافعي ان مسح أسفل الخفين مستحب عندهم .

قلت وعن هذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه وقد ذكرناه .

وجمهور أصحابنا استدلوا بما روي من حديث الأعمش عن أبي اسحاق عبد خير عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح عليه من ظاهره ، وقد

رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما، رواه أبو داود وأحمد والترمذي وقال: حديث حسن صحيح ورواه أبو داود أيضاً من حديث الأعمش باسناده قال ما كنت أرى باطن القدمين إلا أحق بالمسح حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه . وقال أبو داود رواه أبو السوداء عن أبيه قال رأيت علياً رضي الله عنه توضأ فغسل ظاهر قدميه وقال لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يفعله لظننت بطونهما أحق بالمسح وقال البيهقي والمرجع فيه إلى عبد خير وهو لم يحتج به صاحب الصحيح .

قلت عدم احتجاج صاحبي الصحيح ليس بقادح في روايته ، والحق من أخذه لم يحتجا به ، وقد احتج به غيرهما وحديثه صحيح . وقال إمام الحرمين في النهاية في الحديث الصحيح أنه عليه السلام مسح على خفيه خطوطاً فكأنه تبع القاضي حسين ، فإنه قال روى حديث علي رضي الله عنه كنت أرى أن باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما قال فحكى عنه أنه قال ولكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف خطوطاً بالاصابع وتبعه الغزالي في الوسيط.

وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف روي عن علي مرفوعاً وعن الحسن البصري موقوفاً . قلت وروى ابن أبي شيبة أثر الحسن البصري قال من السنة أن يمسح على الخفين خطوطاً . وقال في التنقيح قول امام الحرمين انه صحيح غلط فاحش لم نجده من مرويات علي ، ولكن روى ابن أبي شيبة أثر الحسن المذكور . قلت كان النووي أراد بقوله هذا الحديث ضعيف هو الذي نقله امام الحرمين ، وأما الذي رواه أبو داود فهو صحيح كما قلنا والدليل على ذلك ما قاله صاحب التنقيح . وقال السروجي في تعليل ترك المسح باطن الخفين لأن المسح إذا تكرر على أسفل الخف خلق وبلي واضربه مع الدوس بالبلل على الأرض كما ذكروا في ساق الخف بل أولى ، لأنه لا يلحق الأرض .

قلت هذا التعليل معدول لا يخفى ، وقال أيضاً ولأنه معدول عن القياس فيقتصر على ما ورد به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه .قلت القياس يقتضي مسح الظاهر والباطن لأنه يدل على الغسل والشرع كما ورد بالظاهر ورد بالباطن كما ذكرنا مستقصى .

(ثم المسح على الظاهر حتم) أي ثم مسح الخف على ظاهره حتم أي واجب . قال الاترازي يعني أنه واجب لا يحتمل غيره. قلت ان أراد بعدم الاحتمال عقلا فممنوع ومنعه ظاهر ، إن أراد به شرعاً فممنوع أيضاً لأنه ورد أنه عليه السلام مسح على باطن خفه كما مر من حديث المغيرة بن شعبة .

وقال صاحب الدراية فإن قيل ينبغي أن يجوز المسح على الباطن والقعر لأنه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كما في مسح الرأس فإنه يجوز المسح في جميع الرأس وان ثبت مسحه عليه السلام في الناصية. قلت لا يجوز لأن فعله عليه الصلاة والسلام ابتداء شرع وهو غير معقول المعنى فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه عليها فإنه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بمقدار ما يحصل به البيان وهو المقدار ، لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى فعله بياناً له .

قلت ان أراد بقوله لا يجوز يعني مسح البطن والعقب مع مسح الظاهر فلا نسلم ذلك ، لأنه ورد مسح الظاهر والباطن بقوله فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل لا يصلح دليلا لمدعى الاقتصار على الظاهر ، لأنه ورد في الشرع فعل الباطن، رثبت انه محل أيضاً لفعله عليه السلام فكما انه يراعى الفعل والمحل لو ورد الشرع بهما فكذلك ينبغي أن يراعى ذلك في الباطن أيضاً ، فإن الشرع ورد بهما أيضاً.

وقوله — لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجه إلى نقله بياناً له - غير مسلم في حق المقدار. قال صاحب الدراية فإن قيل ينبغي أن يجوز المسح على الباطن مع الظاهر لكونهما مرويين والجمع ممكن فثبت فرضية مطلق المسح وسنية المسح عليهما كما قال الشافعي . قلت هذا السؤال غير وارد فلا يحتاج إلى قوله ينبغي .. الخ والعمل بما قاله الشافعي لو ورد حديث الظاهر والباطن وإمكان الجمع بينهما في العمل وتأويله في جواب هذا السؤال بقوله - يحتمل أن يكون المراد من أعلاه مما يلي الساق ومن أسفل مما يلي الاصابع فلا يثبت سنية مسح الباطن — فالشك غير صحيح لأن هذا مفسر فلا يحتاج إلى التأويل إذا لم يمكن الجمع وقد أمكن كما ذكرنا .

حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداية من رؤوس الأصابع استحباب

(حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه) هذه نتيجة قوله — ثم المسح على الظاهر حتم — قلت ان اراد بقوله لا يجوز الاقتصار على الباطن أو العقب أو الساق فمسلم. وان أراد به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا. وقال الأكمل يعني لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافاً للشافعي في قوله . قلت هذا لا يصح فإنه لم ينقل عن الشافعي انه أجاز مسح الباطن وحده بل نص في الام وغيره ان مسح الباطن وحده لا يجوز .

(لانه معدول به عن القياس) أي لان المسح معدول به عن القياس ، لان المسح لا يطهر ولا يزيله فجعل قائماً مقام الغسل للتخفيف رخصته . وقال الاترازي قوله معدول به عن القياس إشارة إلى ما ذكرنا من حديث علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالرأي الحديث . قلت يفهم من كلام هذا أن القياس مسح الباطن وعدل به عنه إلى الظاهر وليس كذلك بل القياس أن لا يجوز المسح أصلا كما ذكرنا الآن .

(فيراعى جميع ما ورد به الشرع) هذه نتيجة قوله لانه معدول به عن القياس ولكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم لان استيعاب ظاهر الخف والبداءة من رؤوس الأصابع غير معتبر في الوجوب فلو روعي جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك ولم يدل به أخذ الخف .

(والبداءة من رؤوس الاصابع استحباب) الخبر لا يطابق المبتدأ في المعنى والمطابقة مستحبة وهو يتضمن الاستحباب اللهم إلا إذا جعل هذا من قبيل زيد عدل ، فافهم . ونتيجة قوله — استحباب — انه لو بدأ من الساق جاز . وسأل الاكمل ها هنا سؤالا ، وملخصه أنه كان ينبغي أن تكون البداءة من الاصابع حتماً لا مستحباً كالمسح على ظاهرهما ، لان الشرع ورد بمد اليدين من الاصابع إلى أعلاهما ، ثم أجاب عن ذلك بقوله ما روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير مد إلى الساق . قلت في حديث المغيرة الذي ذكره المصنف ومدهما من الاصابع إلى أعلاهما .

فان قلت ان هذا غريب لم يرو حديث المغيرة هكذا . قلت روي في حديث جابر

اعتباراً بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد . وقال الكرخي « رض » من أصابع الرجل الأول أصح اعتباراً بآلة المسح ، ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير

رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ بيده هكذا من أطراف الاصابع إلى أصل الساق، ورواه ابن ماجة .

فإن قلت في مسنده جرير بن زيد ، قال صاحب التنقيح وجرير هذا ليس بمشهور ولم يرو عنه غير بقية ، وفي سنده أيضاً منذر بن زياد الطاري وقد كذبه الفلاس ، وقال الدارقطني متروك وهذا الحديث مما استدركه الحافظ المزني على ابن عساكر إذا لم يذكره في أطرافه وكأنه ليس في بعض نسخ ابن ماجة . قلت أخرج الطبراني في معجمه الأوسط عن بقية عن جرير بن يزيد الحميري عن محمد بن المنكدر وعن جابر بن عبد الله قال مر رسول الله ﷺ برجل يتوضأ وهو يغسل خفيه فنفخه بيده وقال انما أمرنا بالمسح هكذا ومد يده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه .

(اعتباراً بالأصل وهو الغسل) اعتباراً على انه مفعول مطلق أي اعتبرنا في مسح الخف البداءة من الأصابع اعتباراً بالأصل وهو غسل الرجلين (وفرض ذلك) أي فرض مسح الخف (مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) قال في التحفة سواء كان المسح طولاً أو عرضاً ، أما التقدير بثلاث أصابع كما ذكر في حديث جابر المذكور آنفاً ، وقد ذكر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة ، وأما اعتبارها من أصابع اليد فلانها آلة كما في مسح الرأس .

(وقال الكرخي من أصابع الرجل) وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره إذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل أجزأه واعتبره بالخرق (والأول أصح) أي اعتباراً لأصابع اليد (اعتباراً بآلة المسح) لأن المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فتعتبر الآلة كما في الرأس .

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) يروى كبير بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثلثة ، فالاول يقابله الصغير ، والثاني يقابله القليل ، والأول أيضاً يستعمل في الكمية

يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل . وإن كان أقل من ذلك جاز . وقال زفر والشافعي « رح » لا يجوز وإن قل

المتصلة ، والثاني في المنفصلة (تبين منه قدر ثلاث أصابع الرجل) هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لأنه صفة لقوله كبير ، وفي المحيط والبدائع والاسبيجابي الخرق المانع هو المفتوح الذي ينكشف ما تحت الخف أو يكون منضماً لكن سيفرج عند المشي ويظهر القدم ، وإذا كان طولا منضماً لا ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روي عن أبي يوسف ، ولو انكشف الطهارة وفي داخلها بطانة من جلد . وفي الذخيرة أو خرقة مخروزة بالخف لا يمنع ، وقيل ولو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ أكثر القدم . وفي الكعب يمنع ثلاث أصابع لا ما دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لانه ليس بموضع المسح ولا لمشي وفي الذخيرة الكبير ثلاث أصابع للرجل أصغرها وفي بعض المواضع كالابهام وجاز لها . قال الحلوائي ان كان الخرق عند أكبر الاصابع يعتبر أكبرها ، وإن كان عند أصغر الاصابع يعتبر أصغرها وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل .

وإن كان طويلا يدخل فيه ثلاث أصابع وأكثر ولكن لا يرى شيء من أصابع إلا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع ، وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة . وفي المرغيناني إن ظهرت من الخرق الابهام والوسطى والخنصر شيء من الخف لم يجز المسح ولو ظهر الابهام ولكن قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها لا بأس بالمسح ، وفي صلاة الحسن يعتبر قدر ثلاث أصابع الرجل مضمومة لا ينفرج الخف الذي لا ساق له كذي الساق وصاحب الرجل الواحدة يمسح ، وفي المنية مقطوع الاصابع تحته خرق في موضع الاصابع مقدار ثلاث أصابع قدميه أصغرها لو كانت قائمة يمنع المسح ولا يعبأ بأصابع غيره وإن كان موضع الابهام وخرجت هي وجارتها يمنع وجارة واحدة منها لا يمنع في الاصح وإن ظهرت الاصابع ولم تخرج لا يمنع .

(وإن كان أقل من ذلك جاز) أي من ثلاث أصابع الرجل جاز المسح ، لأن الخف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فجعل عفوا لدفع الحرج .

(وقال زفر والشافعي لا يجوز بخرق وان قل) أي الخرق . وقال أحمد وعن الثوري

لأنه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ، ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج ، والكثير ان ينكشف قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح

ويزيد بن هارون وأبي ثور وجوازه على جميع الخفاف . وعند مالك اليسير غير مانع والكثير مانع ، وعن الأوزاعي آن ظهرت طائفة من رجل مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجليه . وعن الحسن إن ظهر أكثر الأصابع لم يجز ، وفي شرح الوجيز ولو كان الخف منخرقاً ففيه قولان في القديم يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش ، وبه قال مالك . وحد الفحش ما قاله الأكثرون ما لم يتماسك في الرجل ، ولا يتأتى المشي عليه وإلا فليس بفاحش . وقيل حده أن لا يبطل له اسم الخف ، وبه قال النووي .

وفي الجديد لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق أو كثيراً ، وبه قال أحمد والطحاوي .

(لأنه) أي لأن الشأن (لما وجب غسل البادي) أي الظاهر من الرجل (يجب غسل الباقي) اعتباراً بالكثير عندنا ، والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز .

(ولنا أن الخفاف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فيلحقهم الحرج في النزع) أي في نزع الخف ولا سيا في حق المسافر (وتخلو) أي الخفاف (عن الكثير فلا حرج) فيه لندورته ، وقولهم لما وجب غسل البادي قلنا وجوب غسل البادي غير مسلم لهم فاليسير الذي ذكروه ، فإن مواضع الاشفار الخف كان مثل ذلك فيه خرق ، ألا ترى كيف يدخل التراب من ذلك .

(والكثير أن ينكشف قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها) الكثير مبتدأ ، وأن مصدريه في محل الرفع على الخبرية والتقدير الكثير انكشاف قدر ثلاث أصابع الرجل . قوله - أصغرها - بالجر بدل من ثلاث أصابع ، بدل البعض من الكل (هو الصحيح) أي التقدير بثلاث أصابع الرجل هو الصحيح ، واحترز به عما روي عن الحسن عن أبي

لأن لأصل في القدم هو الأصابع والثلاث أكثرها فيقام مقام الكل واعتبار الأصغر للاحتياط ، ولا معتـــبر بدخول الانامل إذا كان لا ينفرج عند المشي ، ويعتبر هـذا المقدار في كل خف على حدة

حنيفة انه قال قدر ثلاث أصابع من أصابع اليد ، وقال الأكمل قـوله ـ هو الصحيح ـ احتراز عن رواية الحسن كما ذكرنا وعما قال شمس الأئمة الحلوائي المعتبر بأكبر الأصابع إن كان الخرق أكبرها وأصغرها إن كان عند أصغرها .

قلت أخذ الأكمل هذا من السغناقي وليس كذلك ، بل قوله – هو الصحيح ـ احتراز عن رواية الكرخي ، وأما الاحتراز عن رواية الحلوائي فنقول أصغرها .

(لأن الأصل في القدم هو الأصابع والثلاث أكثرها) أي ثلاثة أصابع أكثر القدم وفيه نظر ، **لأنه جعل الأصل في القدم الأصابع ، ثم قال والثلاث أكثرها ، وهذا يقتضي أن** يكون الأصابع من أجزاء القدم وجزء الشيء لا يكون أصلا له (فيقام مقام الكل) أي إذا كان الثلاث أكثر القـــدم فيقام مقام الكل بضم الميم الأولى لأن أكثر الشيء لـــه حكم كله .

(واعتبار الأصغر للاحتياط) وهذا كأنه جواب عما يقال لم اعتبر الأصابـع لثلاث لصغير ، فأجاب بقوله للاحتياط في باب العبادة (ولا يعتبر بدخول الأنامل إذا كان لا ينفرج عند المشي) أى لا عبرة بدخول الانامل فى حكم الأصابع يعني إذا بدأ مقدار ثلاث أصابع الرجل لا يمنع الجواز ، وقيل يمنع وإليه مال السرخسي ، والأصح أنه إذابداقدر ثلاث من اصابع الرجل بكمالها يمنع وإليه مال الحلوائي . وفي المجتبى له بدا ذلـك من بطانة الخف دون الرجل . قال الفقيه أبو جعفر الأصح انـه يمسح عند الكل كأنه كالجوارب المنعل ، وحكم الكعب المرتفع حكم الخف ، لأنه كالخف لا ساق له .

وفي شرح الوجيز لو تخرقت البطانة وحدها أو الظهارة وحدها جاز المسح ان كان ما بقي ليس بضعيف وإلا لا يجوز في أظهر القولين (ويعتبر هذا المقدار) أي مقدار ثلاث أصابع الذى يمنع بدوها عن المسح (في كل خف على حدة) أى في كل واحد من الخفين منفرداً .

فيجمع الخرق في خف واحد ، ولا يجمـع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطـــع الغير بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لأنه حامل للكـــل .

وقوله ـ على حدة ـ أي على حال ، والهاء فيه عوض عن الواو ، وأصله وحده ، ولمـــا حذفوا الواو عوضوا بها الهاء في آخره على عدة وكذلك أحد أصله وحد (فتجمع الخروق في خف واحد) هذه نتيجة قوله ـ ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حـــدة ـ (ولا تجمع) أى الخروق (في الخفين) وغن أبي يوسف « رح » لا تجمع في خف أيضـاً (لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع الغير بالآخر) أى بالخف الآخر بخلاف الخـــرق من الخفين .

قال الأكمل قيل ينبغي أن يجمع في الخفين أيضاً ، لأن الرجلين صارا كعضو واحـد لدخولها تحت خطاب واحد . وأجيب بانهما صارا كعضو واحد في حق حكم شرعـي ، والخرق أمر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المناخر ، ولهذا لو مد الماء من الأصابع إلى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لأنه عضو واحد ، ولو مد الماء من احدى الرجلين إلى الأخرى لم يجز . قلت هذا السؤال مع جوابه في الدرايـة ، ولكن جواب صاحب الدراية قلت نعم صار كعضو واحد في حق المسافر .

فإن قيل هلا يغسل أحدهما . قلنا لما كان العضوين واحداً في حق حكم شرعي ، فلو غسلت احداهما ومسح الاخرى يكون جمعاً بين المسح والغسل في عضو واحد حكماً ، وذا غير مشروع ، كذا في الكافي ، وفي الإيضاح الوظيفة فيهما ان كانت متحـــدة حتى انتقض المسح بنزع احدهما ولكنهما في حق الغسل عضوان .

(بخلاف النجاسة المتفرقة) على الخفين بأن كانت في احدهما قليلة وفي الاخـــرى كذلك يجمع بينهما (لانه) أى لان صاحب الخف (حامل للكل) أى لكل النجاسة وهو ممنوع في الحمل . وقيل في الفرق بين النجاسة والخرق إنمـا يمنع المسح لا بعينه بل لمعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة ، فإن المانع غيرها لا لمعنى

وانكشاف العورة نظير النجاسة . ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسّال « رض » انه قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنابة ولكن عن بول أو غائط أو نوم

يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر بالنجاسة خصت به ، فإذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة أكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز .

(وانكشاف العورة نظير النجاسة) يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع النجاسة المتفرقة في بدن الإنسان أو ثوبه أو خفه . وفي الزيادات ولو انكشف شيء من فرجها أو شيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من شعرها بحيث لو جمع يكون ربع ساقها أو شعرها أو فرجها لا يجوز صلاتها .

(ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) صورته رجل توضأ ولبس الخف ، ثم أجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكر هذا في المنتقى . وقيل صورته مسافر أجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فتيمم للجنابة ثم أحدث وتوضأ بذلك الماء ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض وضوءه السابق لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الماء ثم حضرت الصلاة وعنده ماء قدر ما يكفي الوضوء تيمم وتعود الجنابة لرؤية الماء ولو أحدث بعده فتوضأ بذلك الماء ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه وفي الجنابة المسألة لا تحتاج إلى صورة معينة ، فإن من أجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقاً ، لأن الشرع جعل الخف مانعاً لرؤية الحدث الاصغر لا الاكبر . وقال شمس الائمة السرخسي الجنابة لزمها غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك .

(لحديث صفوان بن عسال « رض » قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم) ، هذا الحديث أخرجه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح ، وأخرجه ابن

ولأن الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لأنه يتكرر .

حبان في صحيحه وابن خزيمة في مستدركه ، وفي رواية الترمذي والحديث مقلوب يتضمن قضية المسح والعلم والتوبة والهوى ، ورواه الشافعي أيضاً وأحمد والدارقطني والبيهقي ، ووقع في الدراقطني زيادة في آخر هذا المتن وهي قوله أو ريح ولكن وكيع تفرد بها عن مضر . قلت ان كثيراً من الشراح المشهورين لم يتعرضوا الذكر هذا الحديث أصلا ، أما السغناقي فلم يذكره أصلا وكذلك الاترازي وتاج الشريعة . وأما الاكمل فإنه أمعن ، وقال عسال بالعين المهملة بياع له العسل ولم يذكر شيئاً غير ذلك . أما صاحب الدراية فأمعن فيه وقال الحديث في المستصفى ولكن ذكر فيه إلا عن جنابة وهكذا ذكره أكثر المحدثون .

قلت روى إلا بكلمة الاستثناء وبكلمة لا للنفى وكلاهما صحيح ، ولكن المشهور هو الاول ، والمشهور أيضاً في كتب المحدثين بالواو في قوله — أو غائط أو نوم — وكلمة أو في كتب الفقه ، وقد تكلمنا فيه فيما مضى . وقال صاحب الدراية روى الطحاوى في كتابه إلا عن جنابة كما ذكر في المتن وهو الأشبه بالصواب ، وقال ولعل بعض الرواية بها في كتابه وكتب الامكان لا ، كذا في شرح المصابيح ، ويحتمل أن الصحابي قال كان عليه السلام يأمرنا بنزع خفافنا من بول وغائط ونوم لا عن جنابة ، فرواه مقلوباً كذا قيل .

قلت هذا كله تخمين وتصرف غير سديد ، وقد قلت انه روي بوجهين صفوان فلا يحتاج إلى هذا التكلف . وقال الاكمل بعد قوله — والاستدلال به ظاهر — أي بحديث صفوان وقال حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير . قلت مولانا حميد الدين لم يقل هذا المذكور في الحديث وانما قال في قول المصنف لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ، لأنهم قالوا ان ذكر الصور بهذا تكلف قصر ، ولهذا قال في المنافع أيضاً هو موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير .

(ولأن الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث فإنه يتكرر) وفي نزع الخف فيه حرج ، وشرعية المسح لدفع الحرج .

وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لأنه بعض الوضوء ، وينقضه أيضاً نزع الخفين لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع ، وكذا نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة

فإن قلت قوله – بخلاف الحدث – يتناول الحدث الأصغر والأكبر . قلت دلت القرينة اللفظية على أن المراد هو الحدث الأصغر .

(وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لأنه بدل عن الغسل فصار كالتيمم (لأنه) أي لأن المسح (بعض الوضوء) فيعتبر البعض بالكل (وينقضه أيضاً) أي ينقض المسح أيضاً (نزع الخفين لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع) وهو الخف ، لأنه لو كان المانع عن حلول الحدث السابق فلما زال حل وعمل عمله (وكذا نزع أحدهما) أي وكذا ينقض المسح نزع أحد الخفين (لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة) وهي غسل الرجلين لأن اتيان البدل انما يأتي عند عدم الأصل ، ومن أصحاب مالك من قال لا يلزمه ذلك بل يمسح على الآخر ويغسل الرجل وهو مذهب الزهري وأبي ثور أيضاً ، وها هنا خمسة أشياء .

الأول : انه قال النزع في الصورتين وحكم الانتزاع كذلك وسراية الحدث السابق إلى القدمين كما ذكرنا .

والثاني : قال في وظيفة واحدة لأنه إذا كان الجمع بين الغسل والمسح في وظيفتين لا يمنع كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين .

والثالث : ان النزع أو الانتزاع غير ناقض، وانما الناقض هو الحدث السابق ، ولكن لما كان ظهور عمله عند وجود النزع أضيف النقض إليه مجازاً .

والرابع : ان التعذر الذي ذكره هو باعتبار ما تقتضيه القاعدة ، وأما باعتبار غير ذلك فلا يقدر ، وهذه الأربعة متعلقة بالكتاب .

والخامس : دخول الماء أحد خفيه حتى تصير رجله مغسولة ينقضه أيضاً ، ويجب غسل رجله الاخرى لمنع المسح الجمع وإن لم يبلغ لا ينقض .

وكذا مضي المدة لما روينا ، وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى

وزاد أبو جعفر في نوادره أن الماء إذا أصاب أكثر الرجل ينقض ، وفي الجاوي إذا ابتل جميع أحد القدمين ينقض مسحه ، ذكره في الزيادات غسلت إحدى الرجلين أو بعض الرجل لا يجوز المسح وفي المرغيناني الاصح أن غسل أكثرالقدم ينقضه، وفي متنه إذا بلغ الماء أكثر رجليه الواحدة روايتان في انتقاض المسح . وفي الذخيرة قال في صلاة العيون الماسح على الخف إذا أحدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه قيل فله أن يغسل رجليه ويبنى على صلاته كالمتيمم إذا أحدث فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلاته ، وله أن يتوضأ ويبني على صلاته كذا ها هنا . قال وذكر في مجموع النوازل نزعها لهذه المسألة فقال لو انقضت مدة مسحه بعدما أعاد إلى مكان صلاته فسدت،وإذا انقضت مدة مسحه وهو في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يمضي على صلاته ، ومن المشايخ من قال تفسد صلاته .

(وكذا مضي المدة) أي وكذا ينقض المسح لمضي يوم وليلة في المقيم وثلاثة أيام في المسافر (لما روينا) وهو قوله ﷺ يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها . وقال الأكمل لما روينا من رواية صفوان أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام وكذا قال صاحب الدراية والأكمل أخذه منه والأوجه هو الأول على ما لا يخفى . وقوله – لما روينا – ليس على الحقيقة ، وإنما هو حكاية أو بمجرد نقل ، والرواية غير ذلك على ما عرفت . وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين،فلو غسل رجليه ولبس خفيه، ثم نزع لم يجب عليه غسل رجليه فكذا ها هنا قلنا انه قائم مقامه شرعاً في وقت مقدر ، فإذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم .

(واذا تمت المدة) وفي بعض النسخ – وإذا انقضت المدة – وهي اليوم والليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر (نزع خفيه وغسل رجليه وصلى)لسريان الحدث إلىالقدمين إذا كان متوضئاً . قال الأكمل قيل هو تكرار لأنه علم حكمه من قوله – وكذا مضي المدة – وأجيب بأنه ذكر تمهيداً لما رتب عليه من قوله – بنزع خفيه وغسل رجليه –

وليس عليه إعادة بقية الوضوء ، وكذا إذا نزع قبل المدة لأن عند النزع يسري الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق

قلت ليس كذلك ، وانما ذكره تمهيداً لما رتب عليه حكماً آخر وهو قوله (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) قال الاكمل هذا احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول عليه أن يعيد الوضوء .

قلت المصنف في صدد بيان مذهبه ، ولم يلتزم بيان مذهب غيره إلا في مواضع لأجل نصب الدلائل رداً عليه ، ثم ان عدم بقية الوضوء إذا كان متوضئاً ، وأما إذا كان محدثاً فعليه أن يتوضأ وهو قول أبي عمرو الشعبي والنخعي وعلية والأسود وأبي ثور والليث والشافعي في أصح قوليه ومالك والليث إلا انها قالا ان أخر غسلها يستأنف الوضوء . وقال الحسن بن جني والزهري ومكحول وابن سيرين اذا خلع خفيه أعاد الوضوء من أوله ، ولا فرق بين تراخيه وعدمه . وقال الحسن البصري وطاووس وقتادة وسليمان بن حرب اذا نزع بعد المسح صلى كما هو ، وليس عليه غسل رجليه ولا تجديد الوضوء ، واختاره ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد مسح الرأس.

وأجيب عن ذلك بأن الشعر من الرأس خلقة ومسحه مسح الرأس بخلاف الخف فإنه منفصل عن الرجل فلا بعد المسح عليه غسلا للرجل فكان الحدث قائماً بالرجل بعد نزع الخف عنها .

(وكذا اذا نزع قبل مضي المدة) أي وكذا ليس عليه إعادة بقية الوضوء إذا نزع الخف قبل مضي مدة المسح في حق المقيم والمسافر (لأن عند النزع يسري الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلها) فإذا لم يغسلها بقيتا بلا غسل ولا مسح مع الحدث بها وذا لا يجوز .

(وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق) لما كان لنزع الخف قبل مضي المدة حكم قدر ذكره اشارة بهذا الى ان النزع الذي يترتب عليه الحكم ما هو حكمه ، فقال حكم

لأنه لا معتبر به في حق المسح ، وكذا بأكثر القدم هو الصحيح . ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها عملاً باطلاق الحديث

النزع الى ساق الخف ثبت بخروج القدم أي بخروج قدم المتوضىء الماسح إلى موضع ساقه من الخف لأن موضع المسح فارق مكانه فكأنه ظهر رجله .

(لأنه) أي لأن الساق (لا معتبر به في حق المسح) أي بالساق في حق المسح حتى لو لبس خفاً لا ساق له يجوز المسح إذا كان الكعب مستوراً ، وإنما قلنا به مع أن الساق مؤنثة سماعية إما باعتبار لفظ المذكور وإما باعتبار العضو (وكذا بأكثر القدم) أي وكذا ثبت حكم النزع بخروج أكثر القدم الى ساق الخف . وفي مبسوط شيخ الاسلام أخرج رجليه إلى الساق ثم أعادهما لا يمسح عليهما بعد ذلك . وقال الشافعي في القديم له المسح لما انه لم يظهر من محل الفرض شيء فلا يلزمه الغسل ، وفي الجديد وهو الاصح وهو قولنا وقول مالك وأحمد لا يجوز المسح (هو الصحيح) هو المروي عن أبي يوسف . وفي شرح الطحاوي إذا خرج أكثر العقب من الخف ينتقض مسحه . وعن محمد إذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا ، وهذا اذا قصد النزع ثم بدا له أن لا ينزع ، فإذا كان لزوال العقب فلبس الخف فلا ينتقض المسح .

وفي الكافي على قول محمد أكثر المشايخ ، لأن المعتبر هو محل الفرض فما بقي لا ينقض مسحه . وفي الذخيرة رجل أعوج يمشي على قدميه وقد ارتفع عقبيه عن عقب الخف ، أو كان لا عقب للخف وصدور قدمية في الخف أو رجل صحيحة أخرج قدميه من عقب الخف الا أن مقدم قدميه في الخف في موضع المسح له أن يمسح ما لم يخرج صدور قدميه من الخف الى الساق .

(ومن ابتدأ المسح وهو مقيم) أي والحال انه مقيم (فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها عملا باطلاق الحديث) وهو قوله عليه السلام وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها ، لأن اطلاق الحديث سبق رخصة المسح في كل مسافر وهذا مسافر فيمسح كما في سائر

المسافرين ، وبقولنا قال الثوري وأحمد رجع اليه عن قوله الأول وهو قول داود «رض» ، وقال الشافعي اذا أحدث ومسح في الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوم وليلة من حين أحدث ، وبه قال مالك واسحاق وأحمد وداود في رواية عنها ولو أحدث في الحضر ثم سافر ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة فإنه يتم مسح مسافر من حيث أحدث في الحضر عند الجمهور إلا ما نقل عن المزني انه يتم مسح مقيم ، وقيل ما نقله عنه غلط بل قوله قول الجمهور . ولو لبس في الحضر وسافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع ، ولو أحدث في الحضر ثم سافر قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر أومقيم فيه الوجهان ، والصحيح مسح مسافر ، والمسألة على أربعة أوجه ، والمرأة كالرجل في المسح على الخف شرعيته ومدته وشروطه ونواقضه كالتيمم والمستحاضة كمن به سلس البول عليه خف مغصوب جاز .

وقال أحمد لا يجوز ، وكذا عليه خف من حرير عنده ، وقال النووي ولو اتخذ خفاً من زجاج أو خشب أو حديد يمكن متابعة المشي عليه بغير عصى جاز المسح عليه . وقال إمام الحرمين والغزالي يمسح على خف الحديد وإن عسر المشي فيه لثقله وذلك الصنف اللابس وإن كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته حيث لا تجوز صلاته لعدم ستر العورة وكذا عند الحنابلة وعندنا لا يجوز المسح على شيء من ذلك لأن الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعداً وما ألحق به من المكعب والجرموق والخفاف المتخذة من السار التركية على ما ذكره السرخسي ، والصحيح عنده ان كانت تحتها ادم يجوز ذكره في البحر .

وجنب اغتسل وصب الماء في خفيه فانغسلت رجلاه وارتفعت الجنابة عنها وصحت صلاته وانقضت المدة فغسل رجليه في الخف صح ، فلو أحدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل له أن يمسح عليهما . وقال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسهما ولو دميت رجله في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده اتفاقاً ، ولا يشترط نزعه نسي المسح على الخف ثم خاض ماء جار البادي الفرض بإصابة البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملا عند أبي يوسف ، وقال محمد يصير مستعملا ولا يجزئه عن المسح إذا كان الماء قليلا غير جار .

ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما إذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر ، لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برافع ، ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه ، وان لم يستكمل أتمها لأن هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافاً للشافعي « رح »

(ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره) أي لأن المسح متعلق بالوقت وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه آخر الوقت كالصلاة فإنها حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها آخر الوقت في الطهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام (**بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر**) **يلزمه غسل رجليه** (**لأن الحدث قد سرى إلى** القدم والخف ليس برافع) بل هو مانع في المدة .

(ولو أقام وهو مسافر إن استكمل مدة الاقامة نزع لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه ، وان لم يستكمل أتمها لأن هذه **مدة الاقامة**) وهي يوم وليلة مدة الاقامة (وهو مقيم) أي والحال انه مقيم فيتمها .

(ومن لبس الجرموق فوق الخف) يعني قبل أن يحدث لبس الجرموق على الخف والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف ،ويقال وهو معرب عن يرموق (مسح عليه) عندنا ، وبه قال الثوري والحسن وأحمد وداود وجمهور العلماء ، قال أبو حامد هو قول العلماء كافة . وقال المزني لا أعلم بين العلماء خلافاً في جوازه ، حكاه عنهما النووي في شرح المهذب وهو قول الشافعي في القديم وإلا فلا ، وقال في الجديد لا يجوز المسح عليه إلا إذا لبسه وحده بلا خف .

(خلافاً للشافعي) وبه قال مالك في رواية ، وفي شرح الوجيز هذا لا يخلو عن أربعة أحوال أحدها أن يكون يمسح الاسفل بحيث لا يمسح عليه الخف أو بخروق الأعلى يمسح عليه فالمسح على الأعلى والأسفل كاللفافة .

فإنه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين

والثانية : أن يكون على العكس من ذلك فيمسح على الأسفل القوى وما فوقه كخرقة فلو مسح الأعلى فوصل البلل إليه ، فإن قصد المسح على الأسفل أو عليهما جاز ، وإن قصد الأعلى فقط لم يجز وإن لم يقصد شيئاً فوجهان والأظهر الجواز .

والثالثة : أن لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى بعذر المسح .

والرابعة : أن يكون كل منهما بحيث يمسح عليه فهل يجوز المسح على الأعلى فيه قولان في القديم يجوز وهو قول أبي حنيفة وأحمد وهو اختيار المزني ، وفي الجديد لا يجوز وهو أشهر الروايتين عن مالك .

(فإنه يقول) أي فإن الشافعي يقول (البدل لا يكون له بدل) يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلاً عن غسل الرجلين ، فلو جوز المسح عليهما أقامها مقام الخف والخف لا يكون له بدل .

(ولنا أن النبي ﷺ مسح على الجرموقين فوق الخف [1]) هذا الحديث رواه بلال وأنس وأبو ذر « رض » .

أما حديث بلال فأخرجه أبو داود من حديث أبي عبد الله بن عبد الرحمن شهد عبد الرحمن بن عوف يسأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ فقال كان يخرج يقضي حاجة فآتيه بالماء فيتوضأ ثم يمسح على عمامته وموقيه . رواه ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه من حديث شريح بن سيال عن علي « رض » قال زعم بلال أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي ادريس الخولاني عن بلال أن النبي ﷺ مسح على الموقين والخمار .

وأما حديث أنس فرواه البيهقي من حديث عاصم الأحوال عن أنس بن مالك ان رسول الله ﷺ كان يمسح على الموقين والخمار .

---

(١) عبارة ـ فوق الخف ـ غير مذكورة في المتن .

وأما حديث أبي ذر فرواه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث عبيد الله بن الصامة عن أبي ذر قال رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار .

وقال الشيخ تقي الدين في الإمام قد اختلفت عباراتهم في تفسير الموق فقال ابن سيدة الموق ضرب من الخفاف والجمع أمواق عربي صحيح ، وحكى الأزهري عن الليث كذلك، وقال القراز الموق الخف فارسي معرب وكذا قال الهروي الموق الخف . وقال الخطابي أيضاً الموق نوع من الخف معروف وساقه إلى القصر . وقال النووي أجاب أصحابنا عن الحديث ان الموق هو الخف لا الجرموق لأوجه الأول : لأنه اسمه عند أهل اللسان .

الثاني : انه لم ينقل عن النبي ﷺ انه مسح على جرموقه .

الثالث ان الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجرموقين فينقد لبسه .

الرابع : أن الحاجة لا تدعو إليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة .

قال السروجي ما ملخصه أن قوله الموق وهو الخف لا الجرموق غير مستقيم لأن الجوهري والطرزي والعكبري قالوا ان الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم أن الموق والجرموق متغايران وغير الخف فبطل .

قوله – ان الموق هو الخف – . وقال أبو البقاء وأبو نصر البغدادي ان الموق هو الجرموق يلبس فوق الخف فصار معنى قوله – ان الموق هو الخف لا الجرموق – وهذا ظاهر الفساد . وقوله – انه لم ينقل عن النبي ﷺ انه كان له جرموقان من صوف – والإثبات مقدم عليه . وقوله ان الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجرموقين – ممنوع بل برده في الشتاء الشديد . – وقوله – فإن الحاجة ما تدعو إليه – الخ يناقض مذهبهم في رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة أولى ، وقد أثبتوها في هذه الأشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر بين ليس لهم معه كلام .

وقال الصنعاني في العباب الجرموق الذي يلبس فوق الخف ثم قال في باب التيمم الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب وهو تقريب مؤكد . وقال الليث الموقان ضرب من الخفاف يجمع أمواق . قلت إذا ثبت أن الجرموق غير الخف ، وان الموق هو الجرموق

ولأنه تبع للخف استعمالاً وغرضاً فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف

يكون استدلال المصنف ببلال وغيره الذي ذكره مستقيما ، وإذاثبت أن الموق هو الخف على ما ذكره القزاز والهروي وكراع يكون استدلاله بالحديث المذكور غير مستقيم ، ولهذا قال الاترازي ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه رأيت رسول الله ﷺ مسح على الجرموقين ، ولم يذكره ما يذكره المصنف ، ولكن قال النووي لم ينقل عن النبي ﷺ انه مسح على جرموق . والجواب الذي ذكره السروجي على هذا غير مستقيم على ما لا يخفى ، ولكن روى محمد في كتاب الآثار قال أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين .

(ولأنه) أي ولأن الجرموق (تبع للخف استعمالاً وغرضاً) أي من حيث الإستعمال ومن حيث الغرض ، أما الإستعمال فمن حيث المشي والقيام والقعود والانخفاض والإرتفاع فإنه أين ما دار الخف يدور معه فكان تبعاً للخف في الاستعمال .

وأما الغرض من لبسه فإنه يلبس صيانة للخف عن الخرق والاقذار كما ان الخف وقاية للرجل .

(فصار كخف ذي طاقين) أي فصار الخف من هاتين الجهتين كخف ذي طاقين ثم نزع أحد طاقيه أو كان الخف شعراً فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب إعادة المسح . قلت لما كانت تبعية في الإستعمال والغرض لم يكن بالأصالة ، فإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث بما تحته فيجب إعادة المسح . وأما طاقة الخف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة المسح .

(وهو) أي الجرموق (بدل عن الرجل لا عن الخف) هذا جواب عن قول الشافعي البدل لا يكون له بدل وهو أن يقال لا نسلم انه بدل عن الخف وانما هو بدل عن الرجل كالخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد .

فإن قلت لا نسلم أليس انه لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخفين ولا يجب غسل

بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعدما احدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ، ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلاً عن الرجل إلا ان تنفـــذ البلة إلى الخف .

ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة

القدمين ، ولو كان الجرموق بدلاً عن الخف لوجب غسل القدمين عند نزعها كما في نزع الخفين . قلت عدم سريان الحدث إلى الرجل لا لأن الجرموق كان بدلاً عن الخف بل لأن الخف لم يكن محلاً للمسح بعد نزع الجرموقين . وقيل حلول الحدث على الخف لا يصير محلاً فإذا لم يكن محلا لم يكن الجرموق بدلاً عنه .

(بخلاف ما لبس الجرموق بعدما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره) وهو الجرموق فلا يمسح عليه .

(ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه ، لأنه لا يصح بدلاً عن الرجل) إذا لم يكن تتابع المشي عليه (إلا ان تنفذ البلة إلى الخف لرقته) فيكون المسح عليه كالمسح على الخف .

(ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) الجورب يتخذ من جلد يلتبس في القدم إلى الساق لا على هيئة الخف بل هو لبس فارسي معرب وجمعه جواربـة ، وفي الصحاح ويقال جوارب أيضاً . قلت الجورب هو الذي يلبسه أهل البلاد الشامية الشديـدة البرد وهو يتخذ من غزل الصوف المفتول ، يلبس في القدم إلى ما فوق الكعب . وفي المنـــافع وجورب مجلد وإذا وضع الجلد على أعلاه وأسفله المنعل هو الذي وضع جلد على أسفله كالنعل للقـدم . وفي الصحاح انعلت خفي ودابتي وفعل فعلت . وفي المغرب أنعل الخف ونعله جعل له نعلا ، والنعل في الجورب يكون إلى الكعب ، وقيل مقدار القدمين .

والمسح على الجوربين في ثلاثة أوجه : في وجـه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين . وفي وجه لا يجوز بالإتفاق ، وهو أن لا يكون ثخينين ولا منعلين . وفي وجـه لا يجـــوز عند أبي حنيفة رحمه الله عنه خلافاً لصاحبيه وهـــو أن يكونا ثخينين غير منعلين .

(إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين) بضم الميم وسكون النون من أنعلت كما ذكرنا ، وقيل بالتشديد .

(وقالا يجوز إذا كانا ثخينين) مـا تقوم على الساق من غير أن يشد بشيء (لا يشفان) بفتح الياء آخر الحروف وكسر الشين المعجمة من شف الثوب إذا وصف مـا تحته ، من باب ضرب يضرب ، والذي يقول ها هنا لا ينشفان من نشف الثوب العرق وهو من باب علم يعلم خطأ لا يعتمد عليه ، وهذه الجملة في محل النصب إما على الحالية من ثخينين وإما على الوصفية ، وإنما ذكرها تأكيداً للثخانية ، وقولهما قول الجمهور من الصحابـة كعلي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي سعيد مسعود البدري وأنس بن مـالك والبراء بن عازب وأبي أمامة البلوي وعمر وابنه وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن عمرو بن حـريث وسعيد وبلال وعمار بن ياسر فهؤلاء الصحابة لا يعرف لهم مخالف ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والأعمش وسعيد بن جبير ونافع مولى ابن عمر ، وبه قال الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك واسحاق بن راهويه وداود وأحمد ، وكره ذلك مجـاهد وعمرو بن دينار والحسن بن مسلم ومالك والأوزاعي .

وقال الشافعي يجوز المسح عليهما بشرط أن يكون صفيقاً منعلا ، نص عليه في الأم وفي الحلية ، وبقول ابي حنيفة قال الشافعي . وبقولهما قال أحمـد وداود . وفي الأسرار وقال الناطفي لا يجوز على الكل . وفي شرح الوجيز لا يجوز المسح على اللفائف والجورب المتخذة من اللبد والصوف لأنه لا يمكن المشي عليهما وكذا على الجوارب المتخذة من الجلد التي تكسر مع الكعب وهي الجوارب الصوفية لا يجوز حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها يعتبر قعود الحاء أو التجليد للقـدمين والنعل على الأسفل والإلصاق بالكعب ، وحكى بعضهم انها كانت معقودة صفيقة ففي اشتراط تجليد القدمين قولان .

وكره مالك والأوزاعي المسح على الجوربين من مرغزى والرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف ، ولو كان ثخيناً بحيث يمشي معه فرسخاً فصاعداً كجوارب أهل بدر فعلى الخلاف ، وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ، ويجوز على الجوارب اللبديـة ،

لما روي أن النبي عليه السلام مسح على جوربيه .

ويجوز على الجوارب المشقوق على ظهر القدم ولـــه إذا دار كخروق الخف يشد عليه فيستره لأنه كغير المشقوق وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو .

وأما الخف الدوراني الذي يعتاده سفهاء زماننا ، فإن كان مجلداً يستر جلده الكعب يجوز وإلا فلا . وفي شرح الوجيز الخف المتخذة من الخشب أو الحديد إذا كانت رقيقاً يمكن المشي عليه ويجوز وإلا فلا . وفي الوسيط يجوز المسح على الخف منه وإن عسر المشي عليه ، وفي المتخذ من الذهب والفضة قولان .

(لما روي أن النبي ﷺ مسح على جوربيه) هـــذا الحديث روي عن المغيرة وأبي موسى وبلال رضي الله عنهم .

وأما حديث المغيرة بن شعبة فروي من طريق أبي قيس عن هذيـــل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين ، وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، وقال النسائي في سننه الكبرى لا نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة ان النبي ﷺ مسح على الخفين ، وذكره البيهقي حديث المغيرة هـــذا وقال انـــه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل ويحي بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج ، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين . وقال النووي كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل قال واتفق الحفاظ على تضعيفه ولا نقل قول الترمذي انـــه حسن صحيح . وذكر البيهقي في سننه ان أبا محمد يحي بن منصور رضي الله عنه قـــال رأيت مسلم بن الحجاج وضعف هذا الحديث . وقال أبو قيس الارزي وهذيل بن شرحبيل لا يحتملان وخصوصاً مع مخالفيها إلا جلد الذئب رووا هذا الحديث عن المغيرة فقال لو مسح على الخفين.

قلت قال في الامام أبو قيس اسمه عبد الرحمن بن مروان احتج به البخاري في صحيحه ووثقه ابن معين ، وقال الجعفي ثقة ثبت وهذيل وثقة العجلي وأخـــرج لهما البخاري في صحيحه ، ثم انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا أمراً زائداً على ما رواه بطريق مستقل غير معارض فيحمل على أنهما حديثان ، ولهذا لما أخرجه أبو داود وسكت عنه

وصححه ابن حبان والترمذي ، فإذا كان كذلك كيف يقبل قول النووي في حق الترمذي ولا يقبل قول الترمذي في انه حسن صحيح ، فإذا طعن في الترمذي في تصحيحه هـذا الحديث فكيف يؤخذ بصحيحه في غيره . وأما البيهقي فإنه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير رواية ، لأنه ادعى في هذا الحديث المخالفة للأئمة الجملة وقد قلنا انه ليس فيه مخالفة بل أمر زائد مستقل فلا يكابر في هذه الأسانيد متعصب .

وأما حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه فأخرجه ابن ماجة في سننه والطبراني في معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين .

فإن قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر في الاطراف فلذلك قال الزيلعي لم أجده في نسختي . قلت عزو ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وكذا ذكر في الامام انه لابن ماجة ، ويمكن أن يكون ساقطاً من بعض النسخ .

فإن قلت قال أبو داود هذا الحديث ليس بمتصل ولا بالقوي ، وقال البيهقي والضحاك ابن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من أبي موسى وعيسى بن سنان لا يحتج به . قلت قال عبد الغني في الكمال الضحاك بن عبد الرحمن سمع أباه وأبا موسى الأشعري وأبا هريرة وعيسى بن سنان قال يحي بن معين فيه انه ثقة .

وأما حديث بلال رضي الله عنه فأخرجه الطبراني في معجمه من طريـق ابن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يمسح على الخفين والجوربين واحتج الاترازي لهما بحديث أبي موسى ولم ينسبه إلى أحد وكذا الاكمل ثم قال على ان أبا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي ولم أر أحداً منهم يشد مذهبه بكلام يرد خصمه رداً قطعياً ولا تكلم في حال حديث حين يذكره للاحتجاج غاية قولهم ، ويروى افترى ونحو ذلك وليس فيه نفع ولا نفيـع .

ولأنه يمكن المشي فيه إذا كان ثخيناً ، وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف . وله أنه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيـــه إلا إذا كان منعلاً ، وهو محمل الحديث ، وعنه أنـه رجع إلى قولهما وعليـه الفتوى . ولا يجوز المسح على العمامـــة

(ولانه يمكن المشي فيه إذا كان ثخيناً وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف) فيلحقُ به في الحكم .

(وله) أي ولأبي حنيفة (انه) أي ان الجورب (ليس في معنى الخف) لانه لا يمكن قطع مسافة السفر به فيه وهو معنى قوله (لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلااذا كان) أي الجورب (منعلا) وقد مر تفسيره (وهو محمـل الحديث) أي كون الجورب منعلا وهو محمل الحديث الذي رواه أبو موسى وغيره ، وأراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذي احتجا به لانه يقول ان المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره إلا ما كان في معناه من كل وجه فثبت بدلالة النص لا بالقياس ، فلو لم يكن المنعل مراداً في حديث أبي موسى غيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد وذا لا يجوز كذا في الكافي .

(وعنه) أي وعن أبي حنيفة (انه رجع إلى قولهما) أي قول أبي يوسف ومحمـــد رحمهما الله وهو انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لأصحابه فعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما كذا قال في المبسوط ، ونقله الأكمل في شرحـه وفيه نظر لا يخفى ، وقد صرح بعضهم انه رجع إلى قولهما قبل مـــوته بسبعة أيام ، وفي فتاوى الكرخي ثلاثة أيام (وعليه الفتوى) أي وعلى قولهما الفتوى أو على الذي رجـع إليه أبو حنيفة « رح » الفتوى .

(ولا يجوز المسح على العمامة) أراد اقتصار المسح عليها وهو قول الجمهور حكاه الخطابي وقال ابن المنذر حكي عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وحكاه غيره

عن علي بن أبي طالب وابن عمر وجابر رضي الله عنهم . وفي الحلية ويستحب لمن على رأسه لا يريد نزعها أن يمسح على ناصيته ويتمم المسح على العمامة ، فإن اقتصر على مسحها لايجوز وبه قال أبو حنيفة ومالك انتهى . وقالت طائفة بجواز الإقتصار على العمامة قاله الثوري والاوزاعي وأحمد وأبو ثور واسحاق ومحمد بن جرير وداود ، وقال ابن المنذر مسح على العمامة أبو بكر الصديق وبه قال عمر وانس بن مالك وأبو أمامة رضي الله عنهم . وروي عن سعد بن أبي وقاص وأبي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والأوزاعي ، وشرط بعضهم أن يلبسها على طهارة وهو مذهب أحمد فإنه شرط أن يكون قد تعمم على طهر . وفي النهاية قال بعض أصحاب الحديث والشافعي في قول يجواز المسح عليها .

(والقلنسوة) لحديث بلال انه قال رأيت رسول الله ﷺ مسح على عمامته وخفيه وجاء في حديث ثوبان انه عليه السلام بعث سرية وأمرهم أن يمسحوا على المساود والتاخسين والمساود العمائم ، والتاخسين الخفاف ولأنه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح .

قلت حديث بلال رضي الله عنه رواه البخاري ، وحديث ثوبان رضي الله عنه رواه أبو داود بأسانيد جيدة ذكره النووي ورواه أيضاً الترمذي والنسائي وابن ماجة قوله المساود وقوله التاخسين قيل لا واحد لها من لفظها ، وقيل واحدها سخان وسخن والتاء فيها زائدة ، وقيل أصل ذلك كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما .

والجواب عن هذين الحديثين وأمثالها انه عليه السلام كان يقتصر على مسح بعض الرأس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن رأسه ولا ينقضها . وحديث المغيرة ابن شعبة كالمقر له وهو انه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته ، فدخل مسح الناصية بالعمامة ووقع أداء من مسح الرأس بمسح الناصية إذ هي جزء من الرأس وصارت العمامة تبعاً له كما روي انه مسح أسفل الخف وأعلاه وكان الواجب في ذلك مسح أعلاه وصار مسح أسفله كالتبع له ، والاصل ان الله تعالى فرض المسح وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التأويل فلا يترك الاصل المفيد وجوبه بالأحاديث المتحملة للقلنسوة .

والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ، ويجوز المسح على الجبائر وإن شدها على غير وضوء

(والبرقع) بضم الباء الموحدة . وقال الجوهري البرقع والبرقع بضم القاف وفتحها النقاب تلبسه نساء الاعراب وكذا البرقوع (والقفازين) تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء . قال النسفي القفاز تلبسه النساء في أيديهن لتغطية الكف والأصابع وقال غيره القفاز شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن وله أزرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها . قلت ومنه الذي يلبسه الصيادون في أكفهم حين يحملون الطيور (لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء) بخلاف الخف (والرخصة لرفع الحرج) يعني الرخصة التي في مسح الخف كانت لرفع الحرج في نزع هذه ، وجمهور العلماء ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الأشياء إلا ما ذكره الجلال عن أبي موسى انه مسح على قلنسوته ، وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال ان شاء مسح على رأسه وإن شاء على قلنسوته قال ذلك بأسانيد صحاح .

(ويجوز المسح على الجبائر) جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام ، ويقال الجبيرة والجبائر بكسر الجيم أعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه لتضم بعض العضو إلى بعضه ليلتحم (وإن شدها على غير وضوء) كلمة ان بالكسر واصلة بما قبلها وذلك لأنها إنما تربط حالة الضرورة ، واشتراط الطهارة في ذلك يفضي إلى الحرج فلا يعتبر ، وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضر جاز ، وإن لم يضر لم يجزه ، ولا تجوز صلاته عندهما ولم نجد في الأصل قول أبي حنيفة « رح » وقيل عنده يجوز تركه والصحيح انه واجب وليس بفرض عنده حتى تجوز صلاته بدونه ، وذكر في منية المصلي عن أبي حنيفة روايتين . وقال أبو علي النسفي إنما يجوز المسح على الجبيرة إذا كان يضر المسح على القرحة أما إذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وعلى هذا عصابة المفصد وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقاً . وفي جوامع الفقه وقد صح رجوعه إلى قولهما فيه وفي تجريد القدوري الصحيح من مذهبه ان المسح على الجبيرة ليس بفرض .

وفي المحيط إذا زادت الجبيرة على رأس الجرح أو جاوز رباط الفصد موضع الجراحة ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضرها لجراحة يمسح على الكل تبعاً ، وإن كان المسح والحل لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة . ويمسح عليها لا على الخرقة ، وإن كان يضر المسح ولا يضر الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائـــدة ، ولو انكسر ظفره فجعل عنيه دواء أو علكاً ويضر نزعه مسح عليه ، وان ضره المسح تركه ، ذكره الكرخي . وقيل لا يجوز تركه لأنه لا يضره عادة ان العادة تمنع شرب الماء .

وفي منية المصلي في أعضائه شقوق يمر الماء عليها ان قدر وإلا غسل ما حولهـا ، ولو أدخل في اصبعه مرارة ومسح عليها عن محمد انه يجوز بغير كراهة ، وإن كانت بهابول شاة قيل ينبغي أن يكون قول أبي يوسف كذلك للتداوي بـه . وعند أبي حنيفة يكره بخلاف الخرقة النجسة . وفي الحلية وضعها على طهر لو ضرها مسح على جميعها في أظهر الوجهين ، وهل يجب ضم التيمم إليه فيه قولان أحدهما لا يضم إليه ، ويصلي به ما شاء من الفرائض . والثاني يضم إليه وتيمم لكل فـــرض ، وهل يجب الإعادة بعد البرء فيه قولان أحدهما لا يجب وهو قول أبي حنيفة واختاره المزني ، ولو وضعها على غير طهر وخاف من نزعها مسح عليها وأعاد قولاً واحداً وقيل فيه قولان وليس بشيء . وقـــال أحمد في رواية لا تعتبر الطهارة في مسحها ووضعها ولا يصلي ولا يعيد ، وبه قال مـــالك ولو زادت الجبائر أو عصابة الفصد على الجرح يجزئه المسح على خرقة المفتصد دون عصابة ، وقيل ان أمكنه شد العصابة بنفسه لم يجز .

(لأن النبي [1] عليه السلام فعل ذلك) أي فعل المسح على الجبيرة ولم أر أحـداً من الشراح المشهورين تعرض لهذا غير ان الأكمل قال والأصل في ذلك ما قال في الكتاب ان النبي ﷺ فعل وأمر علياً رضي الله عنه واكتفى بهذا الكلام ومضى . قلت فيه حديثان مرفوعان ، أحدهما أخرجه الدارقطني في سننه من حـــديث ابن عمر ان النبي ﷺ كان

(١) لم يذكر كلمة — النبي — في المتن .

يمسح على الجبائر ، وفي مسنده أبو عمارة محمد بن أحمد ، قال الدارقطني هو ضعيف جداً ولا يصح هذا الحديث مرفوعاً .

والحديث الآخر أخرجه الطبراني من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه لما رماه ابن قميئة يوم أحـــد رأيت النبي ﷺ إذا توضأ حل عصابته ومسح عليهـا بالوضوء ، وذكر الشيخ جمال الدين الحضرمي في خير مطلوب انه عليه السلام مسح وجهه يوم أحد فداواه بعظم بال فعصب عليه فكان يمسح على العصابة . وقال السروجي ومـا رأيته في كتب الحديث .

قلت مداواته عليه السلام بعظم بال وجهه يوم أحد ذكره أهل السير . وقال أبـــو سليمان بن الجوز حدثنا محمد بن اسحاق حدثني ابراهيم بن محمد حدثني أبي عبد الله بن محمد ابن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن أبي امامة بن سهل بن حنيف ان رسول الله ﷺ داوى وجهه يوم أحد بعظم بال . وحديث غريب وأبو أمامة هذا اسمه أسعد سماه رسول الله ﷺ ، وروي في رواية للبخاري أن فاطمة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فـالصقتها فأمسك الدم .

(وأمر) أن النبي ﷺ (علياً رضي الله عنه به) أي بالمسح على الجبيرة . قال الاترازي والأصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي أن علياً رضي الله عنه كسرت يده يوم أحد فسقط اللواء منها فقال النبي ﷺ اجعلوه في يساره فإنه صاحب اللواء في الدنيا والآخر فقال يا رسول الله ﷺ ما أصنع بالجبائر فقال امسح عليها . رواه الكـرخي في مختصره باسناده إلى علي رضى الله عنه .

قلت هذا الحديث لا أصل له ، والذي روي عن علي رضى الله عنه هو انكسار إحدى زنديه وان النبي ﷺ أمره بالمسح على الجبائر وهو أيضاً غير صحيح ، رواه ابن مـاجة في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن أبى طالب رضى الله عنهم قال انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فـأمرني أن أمسح على الجبائر ، وأخرجه الدارقطني ثم البيهقى في سننهما ، قال الدارقطني وعمرو بن خـالد

الواسطى متروك . وقال البيهقى وقد تابع عمرو بن خالد عليه ابن موسى بن دحية فرواه عن زيدبن علي مثله وابن دحية متروك منسوب إلى الوضع . وقال ابن أبى حاتم في علله سألت أبى عن حديث رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أمامة فقال هذا حديث باطل لا أصل له ، وعمرو بن خالد « رض » متروك الحديث ، وقال ابن القطان في كتابه قال اسحاق بن راهوية عمرو بن خالد كان يضع الحديث . وقال ابن معين كذاب غير ثقة ولا مأمون ، وروى العقيلي هذا الحديث في سعاية وأعله بعمرو بن خالد وقال لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به ونقل تكذيبه عن جماعة .

وقال السروجي وجه وجوب المسح على الجبيرة ما أخرجه ابن ماجة عن زيد بن علي إلى آخره ، فيه كسرت احدى زندي يوم أحد .. إلى آخره ، ثم قال وفي المغرب وكسرت احدى زندي لان الزند مذكر . وذكر في المبسوط وخير مطلوب والبادي يوم خيبر كما ذكره في المغرب وصوابه يوم أحد كما ذكره ابن ماجة وهكذا ذكره في المحيط.

قلت لأن هذا جواب ولا زال الحديث ليس له أصل كما ذكرنا. والعجب من السروجي كيف رضي بهذا الذي قاله مع اتباعه الاحاديث التي لها أصل في الصحاح أو الحسان، وكان يمكن للأترازي وغيره من الشراح أن يقول الأصل في هذا الباب حديث جابر رضي الله عنه رواه أبو داود في سننه حدثنا موسى بن عبد الرحمن الانطاكي قال حدثنا محمد بن سلمة عن الزبير بن خريق عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال خرجنا في سفرة فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم أوتكه قال لأصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات ، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله أي ألا سألوا إذا لم يعلموا، فانما العي السؤال انما كان يكفيه أن يتيمم أو يعصبه وشد على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده. وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث أصح ما روي في هذا الباب مع اختلاف في اسناده ، والزبير بن خريق بضم الزاء في الزبير وضم الخاء المعجمة في خريف والمعين بكسر العين المهملة وتشديد الياء الحمل .

ولأن الجرح فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح ويكتفي بالمسح على أكثرها، ذكره الحسن

قوله بمعنى – يعصبه – وفي الحديث دليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها يغسل بعضها .

فإن قلت قال الخطابي في القصة انه امر بالجمع بين التيمم وغسل سائر بدنه بالماء، ولم ير أحد الامرين كافياً دون الآخر . وقال أصحاب الرأي إن كان أقل أعضائه مجروحاً جمع بين الماء والتيمم، وإن كان الأكثر كفاه التيمم وحده . قلت لم يأمر عليه الصلاة والسلام أن يجمع بين التيمم والغسل، وانما بين ان الجنب المجروح له أن يتيمم ويمسح على الجراحة ويغسل سائر بدنه فيحمل قوله – يتيمم ويمسح – على ما إذا كان أكثر بدنه جريحاً، ويحمل قوله – ويغسل سائر جسده – إذا كان أكثر بدنه صحيحاً وعليه قوله ويغسل سائر جسده إذا كان اكثر بدنه جريحاً – ويمسح على الجراحة – وأما نقل الخطابي مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير صحيح، بل المذهب ما ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب والماء .

(ولأن الجرح فيه) أي في نزع الجبيرة (فوق الحرج في نزع الخف) لأنه يتضرر في ذلك دون نزع الخف (فكان أولى بشرع المسح) أي فكان مسح الجبيرة أولى من مسح الخف في المشروعية (ويكتفي بالمسح على أكثرها) أي على أكثر الجبيرة . وفي نسخة الاترازي أي على أكثره ثم تكلف وقال يذكر الضمير على تأويل المجبور أو المذكور .

قلت قوله – على تأويل المجبور – غير صحيح، لأن المجبور هو صاحب الجبيرة وليس المراد الاكتفاء بالمسح على أكثر صاحب الجبيرة، وانما المراد الاكتفاء بمسح أكثر الجبيرة.

(وذكره الحسن) بن زياد فإنه ذكر في املائه انه اذا مسح على الاكثر أجزأه وإن مسح على النصف لا يجزئه . وفي السروجي والغرض فيه الاستيعاب وقيل الأكثر . قلت لم يذكر في ظاهر الرواية إلا الاكتفاء بالبعض دون البعض، وذكر في كتاب الصلاة قال الحسن قال أبو حنيفة « رض » إذا مسح على العصابة فعليه أن يمسح على موضع الجرح

ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت. وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لمـــا تحتها ما دام العذر باقياً . وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر

وعلى جميع العصابة أو على الاكثر . وفي الكافي الصحيح ما ذكره الحسن لئلا يؤدي إلى عامة الجراحة .

(ولا يتوقت) أي المسح على الجبيرة ليس له وقت معلوم (لعدم التوقيف بالتوقيت) يعني لعدم سماع شيئاً في الوقت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر فيمسح إلى وقت البرء بخلاف مسح الخف فإنه مؤقت بالحديث وبين مسح الجبيرة ومسح الخف[1] فـــرق من وجوه ، الأول : هذا المذكور .

الثاني : ان مسح الجبيرة يجوز وإن شدها بلا وضوء ، ومسح الخف لا يجوز إذا لبسه قبل غسل الرجل .

والثالث : ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح ونزع الخف يبطل المسحفوجب غسل الرجل .

(وان سقطت الجبيرة عن غير برء) بضم الباء أي عن غير صحة (لا يبطل المسح ، لأن العذر قائم) فيعمل المرخص عمله (والمسح عليها) أي على الجبيرة (كالغسل لماتحتها مـــا دام العذر باقياً ، وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر) فلا يزول المسح وإن زال الممسوح كما لو مسح رأسه ثم حلق شعره بخلاف الخف لأنه مانع لا لعلة العـــذر . وفي المجتبى المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفائدته تظهر في عشر مسائل الثلاثة الأولى كما ذكرناها .

والرابعة : اذا مسح ثم شد عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على العليا .

الخامسة : مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين ثم يمسح عليهما .

السادسة : الاستيعاب في المسح عليهما أو اكثرها شرط على اختلاف الروايتين.

---

(١) كلمة الخف ساقطة من الأصل .

وإن كان في الصلاة استقبل لأنه قدر على الاصل قبل

حصول المقصود بالبدل

السابعة : إذا أدخل الماء تحت الجبائر أو العصابه لا يبطل المسح .

الثامنة : انه لا يشترط الشد في جميع الروايات فيه .

التاسعة : من التثليث فيه عند البعض إذا لم يكن على الرأس.

العاشرة : إذا كان الباقي أقل من ثلاث أصابع اليد كاليد المقطوعة أو الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخف .

(وإن كان) أي سقوط الجبيرة (في الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل) وهو المسح على الخفين (قبل حصول المقصود بالبدل) وهو مسح الجبيرة ، فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال صلاته فإنه يصليها لذلك . وذكر في الزيادات أن مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها وليس ببدل مبدل والمسح على الخفين بدل عن الغسل ، ولهذا لا يمسح على الخفين في إحدى الرجلين ويغسل الرجل الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل ، ولو مسح على الخف في الأخرى يكون جمعاً بينهما فلا يجوز ويجب غسلها ، فثبت أن المسح على الجبيرة ما دام العذر باقياً أفضل وهو أصل لا بدل .

وأورد مسألة التحري إذا ظهر الخطأ فيه لا يستقبل مع أن جهة التحري بدل عن جهة الكعبة ، وأجيب بأن ذلك بعلامة النسخ لما قبله لما ان أصله كان بطريق النسخ فبقي في حق التحري كذلك ، والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك يبني ولا يستقبل والله أعلم بالصواب .

* * *

باب الحيض والاستحاضة

(باب الحيض والاستحاضة)

أى هذا باب في بيان أحكام الحيض وأحكام الاستحاضة وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف كما ذكرنا ، ويجوز أن ينتصب على تقدير خذ باب الحيض . والبـــاب النوع والكتاب يشتمل على الانواع .

وجه المناسبة بين البابين من حيث أن الخف مسقط لركن الوضوء إذ هو رخصة اسقاط والحيض مسقط لجميع أركانه، والجزء مقدم فمسقط كذلك ، وقيل لانه في بيان الطهارة أصلا وخلفاً والتيمم خلف الكل والمسح خلف من البعض ، فأخر الحيض لانـه مسقط . وقال الاترازى « رح » لما فرغ من بيان أحكام الطهارة من الأحداث أصلا وخلفاً ، شرع في بيان الطهارة عن الانجاس ، وقدم الحيض لاختصاصه بأحكام على حـــدة أو لكثرة مناسبته بالاحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك .

وقال السفناقي مـــا حاصله ان الأحق بالتقديم ما يكثر وقوعه وهو الحدث الأصغر والأكبر ، فلذلك قدم ذكرهما مع متعلقاتها ، ثم رتب عليه مـــا يقل وقوعه بالنسبة إلى ذلك وهو الحيض والنفاس ، والحيض لما كان أكثر وقوعاً من النفاس قدمه عليه لا يقال كان الأولى تأخير باب الحيض لأنه بين الطهارة عن الأحداث فيحتاج إلى بيان الطهارة عن الانجاس ثم يرتب عليه باب الحيض باعتبار انه طهارة من الأنجاس لأنا نقول ان حكم الحيض حكم الجنابة فينبغي ذكره في طهارة الاحداث دون الانجاس .

فان قلت يصح تسمية النجاسة باعتبار أن الدم نجس مغلظ . قلـــت البول والغائط يشاركان في هذا الحكم ، فالطهارة عنها طهارة عن الاحداث فكذا الطهارة عن الحيض، لأن أكثر الأحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالأحداث لا بالأنجاس كحرمـة قراءة القرآن والطواف ودخول المسجد وغيرها .

فان قلت لم لقب هذا الباب بالحيض دون النفاس ، وإن كان مشتملا عليهما ، قلت لأن الحيض حالة معهودة بين بنات آدم عليه السلام دون النفاس إذا حلها الحيض ، وقال ﷺ في الحيض هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم . وقال بعضهم كان أول ما أرسل الحيض على بني اسرائيل ، رواه البخاري معلقاً . وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحيح وقال كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعاً ، وكانت المرأة للشرف للرجل ، فألقى الله تعالى عليهن الحيض ومنعهن من المساجد ، وعدة عن عائشة رضي الله عنها نحوه .

وروى الحاكم وابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه ان ابتداءالحيض كان على حق حواء عليها السلام بعد أن هبطت من الجنة ، قلت هذا أقرب وأوجه ، لأن الطبري روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ان قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام ﴿ وامرأته قائمة فضحكت ﴾ ٧١ هود ، أي حاضت ، والقصة في سورة بني اسرائيل بلا ريب . ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة ، وشرعاً ، وسببه ، وركنه ، وشرطه ، وقدره ، وألوانه ، وأوانه ووقت ثبوته ، وحكمه .

أما تفسيره لغة فقال صاحب الدراية الدم الخارج يقال حاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ، ويقال حاضت الأرنب ، إذا خرج منها شيء كالدم . وقال الاترازي الحيض في اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب إذا خرج منهاالدم.وقال في الاكمل الحيض في اللغة الدم الخارج ومنه حاضت الأرنب وكذلك قال السفناقي وتاج الشريعة . قلت ليس كذلك بل الحيض في اللغة عبارة عن السيلان سواء كان دماً أو ماء أو نحوهما ، يقال حاض السيل والوادي،وحاض المشجون إذا قذف شيئاً أحمر يشبه الدم. وفي المبسوط حاضت السمرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر قال عمار بن عقيل:

حالت حضاهن الذراري وحيضت   عليهن حيضات السيول الطواحم

وقال الصاغاني التحييض التسييل ثم أنشد هذا البيت . والطواحم جمع طاحمة من طحمة السيل وهي دفعة ومعظمه كذلك طحمة الليل . ويقال حاضت الارنب وحاضت

المرأة تحيض حيضاً أو محاضاً ومحيضاً . وعن اللحياني حاض وحاض وحاز وجاز كلها بمعنى ، وفي المغرب المحيض موضع الحيض وهو الفرج . قلت يتصرف منه العد والموضع والزمان والهيئة و كلها ورد في ألفاظ الحديث .

والمرأة حائض ، وفي اللغة الفصيحة الثابتة بغير تاء ، واختلف النحاة في ذلك ، فقال الخليل لما لم تكن جائزة على الفعل كان منزلة المنسوب عنده بمعنى حائض أى ذات حيض كذراع وتامل وتامس ولابن و كذا طالق وطامث وقاعد للآيـة أى ذات طلاق بمعنى أن الطلاق ثابت فيها . وقال السروجي يرد عليه قوله تعالى ﴿ في عيشة راضية ﴾ ٢١ الحاقة ، قالوا بمعنى ذات رضى وقد أتى بالتاء . قلت راضية بمعنى مرضية فلا يرد ، ومذهب سيبويه أن ذلك معزى مذكور أى ما لبيان أو شخص حائض وطامث وطامس وطالق ، ونظيره غلام نصفه وربعه على تأويل نفس لكنه لا يطرد لأنه مقصور على السماع ، ومذهب الكوفيين انه استغنى عن علامـة التأنيث لأنه مخصوص بالمؤنث ونقض بجمل بازل وباقد بازل وضامر بها وبالحازى على الفعل نحو حاضت المرأة فهي حائضة ، وأرضعت فهي مرضعة .

وللحائض عشرة أسماء ، الحائض والطامث والطامس والدارس والعارك والضاحك والفارك والكابر . وقال النووى الكبر والمصبر والنافس والطامث بالثاء المثلثة والطاء بالهمزة في آخره ونساء حيض وحوائض ، والحيض بالفتح المرأة وبالكسر اسم للدم والخرقة التي تستر بها المرأة والحالة وفي تهذيب النووى اذا أقبلت الحيضة . قال الخطابي قال المحدثون بالفتح وهو خطأ والصواب بالكسر ، لأن المراد بهـا الحالة اورده القاضي عياض وآخرون وقالوا الأظهر الفتح لأن المراد إذا أقبل الحيض .

وأما تفسيره شرعاً فقال صاحب البدائع وهو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة لا يعقب ولادة مقدارا في وقت معلوم . وقال أبو منصور الأزهرى الحيض دم ينفض رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة من معدن الرحم . وقال ابن

عرفة الحيض اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الماء . وقال السروجي هـذا حده[1] لفظاً ومعنى لأن الحيض من السيلان دون الاجتماع وهو من معتل العين بالياء دون الواو. قلت أخطأه المخطىء ، لأن العرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو ولأنهما من حد واحد وهو الهواء . قال الأزهري ومنه قيل للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أي يسيل. وقال الكرخي الحيض دم تصير به المرأة بالغة بابتداء خروجه . وقال صاحب الدراية هو دم ممتد خارج عن موضع مخصوص وهو القبل . وقال الفضلي هو دم ينفضه رحـــم المرأة السليمة من الداء والصغر ومنه أخذ صاحب الكافي .

قوله – رحم المرأة – احترز عن الرعاف والدمـــاء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة لأنها دم عرق لا دم رحـــم . وقوله السليمة من الداء – احتراز عن النفاس ، فإن النفاس في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث ، وقوله – والصغر –احتراز عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها بتسع سنين فانه لا يعتبر في الشرع .

فان قلت ما تراه الصغيرة ليس بدم رحم ظاهرا ، وقد خرج ذلك بقوله – ينفضه رحم امرأة – قلت دم ولكنه فاسد والذي يخرج من رحم المرأة ليس بفاسد .

فان قلت الذي تراه الصغيرة استحاضة فلذلك احترز بقوله – والصغر – قلت لايقال له استحاضة لأنها لا تكون إلا على أثر حيض على صفة لا يكون حيضاً ، فلذلك قلنا انه دم فاسد .

وأما سبب الحيض في الإبتداء فقيل ان أمنا حواء عليها السلام لما تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلك وبقي في بناتها إلى يوم القيامة .

وأما ركنه فامتداد دور الدم لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلـــك الشيء ، والحيض يقوم بـــه .

وأما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكماً وفراغ الرحم عن الحبل .

وأما قدره فنوعان الأقل والاكثر وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى .

---

(١) « ضده » في الأصل ، والتصحيح من الهامش .

وأما ألوانه فسيجيء إن شاء الله تعالى عند قوله – وما تراه المرأة .. إلى آخره ، وقدم الكمية على الكيفية ، لأن الكمية عبارة عن المقدار في الذات ، والكيفية راجعة إلى الصفة ، والذات مقدمة على الصفة .

وأما بيان أوانه فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها ، فقال بعضهم ست سنين وقيل سبع سنين . وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه أخذ أكثر المشايخ وهو الشافعي وأحمد « رض » . وقال أبو علي الدقاق اثنتا عشرة سنة اعتباراً للعادة في زماننا ، كذا في المحيط. واختلف في زمان الإياس فقيل ستون سنة ، وعن محمد رحمه الله في المولدات ستون سنة وفي الروميات خمس وخمسون سنة وقيل اقرانهـــا من قرابتها ، وقيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان ، وعن أحمد خمسون سنة في المعجمية وستون في العربية. وقال الصاغاني ستون سنة وقيل لم يقدر بشيء فاذا غلب على ظنها الإياس فاعتدت بالشهور ولو رأت دماً في أثناء الشهور وانقضى ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهـــو المختار ، وعند الأكثر خمس وخمسون سنة والفتوى في زماننا عليه وهو قول عـــائشة وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي رضي الله عنهم وبه أخذ نصر بن يحي وأبو الليث ، وعن السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتداء الباب ببيان المقدار ثم باللون ثم بالحكم .

وأما الاستحاضة فهو استفعال من الحيض ، يقال استحاضت المرأة إذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة . وفي الشرع اسم لما نقص عن أقل الحيض أو زاد على أكثره .

فإن قلت ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض والمفعول في الاستحاضة قلت لمـا كان الأول معتاداً ومعروفاً بنى إليها ، والثاني لما كان نادراً غير معروف الوقت وكان منسوباً إلى الشيطان كما ذكرنا انها ركضة من الشيطان بنى لما لم يسم فاعله .

فإن قلت ما هذه السين فيه . قلت يجوز أن تكون للتحول كما في استحجر الطين ويعني أيضاً تحول دم الحيض إلى غير دمه وهو دم الاستحاضة .

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها) أي أقل مدة الحيض ، وانما قيدنا هذا لأن الأقل

والأكثر بعض المضاف إليه، والثلاثة هي الأيام والأيام ليست حيضاً فلا بد من التقدير ونظيره ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ ١٩٧ البقرة ، أي مدة الحج أو زمانه أو وقته، ويجوز رفع ثلاثة أيام ونصبها ، أما الرفع فلكونها خبر المبتدأ ، وأما النصب على الظرف .

ثم اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري ، وروى الحسن عن أبي حنيفة « رح » انه ثلاثة أيام وما يتخللها من الليالي وهو الليلتان ذكره في المبسوط ، وقال في الينابيع يريد بقوله لياليها ليال تقع في بعض هذه الأيام ولا يريد الثلاث ليال مقدرة لتقديره بثلاث أيام فعلى هذا قال أبو حنيفة « رض » لو رأت في أول اليوم غدوة دماً وانقطع ثم رأته في اليوم الثاني ساعة ، ثم رأته في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي هذا حيض كله .

ثم اعلم أن كون الدم يمتد إلى ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضاً غير شرط ، لان ذلك لا يكون إلا نادراً بل انقطاع ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل للحيض وهو قوله عليه السلام في التقدير بيوم وليلة ، وفي الحلية أقل الحيض يوم وقال في موضع آخر يوم وليلة ، فمن أصحابنا من قال فيه قولان ومنهم من قال قولاً واحداً يوم وليلة وهو قول أحمد وهو الاظهر نص عليه الشافعي وتفرع عليه أحكام الحيض . ومنهم من قال يوماً قولاً واحداً وهو قول داود . وقال مالك « رض » لاحد لاقله في العبادات، وروى عنه ابن وهب أن أقله في العدة والاستبراء خمسة أيام بلياليها ، وقال محمد بن جرير الطبري أجمعوا على أنها لو رأت الدم ساعة وانقطع لا يكون حيضاً كأنه لم يتصدر بخلاف مالك فإنه يقول أقله دفعة ، وقالت طائفة ليس لأقله ولا لأكثره حد بالأيام بل الحيض اقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة .

(فما نقص من ذلك) أي من أقل الحيض الذي هو ثلاثة أيام ولياليها (فهو) أي الناقص (استحاضة) عندنا ولو بساعة وعليه الفتوى ، قاله الصدر الشهيد، لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت ببيان انها من التوالي فنقصان ساعة منها تنفي الحيض كما

ذكرنا (لقوله ﷺ أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها)هذا الحديث روي عن عائشة رضي الله عنها من (١) الصحابة .

الأول : حديث أبي أمامة رواه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه من حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة وأكثر ما يكون عشرة أيام ، فإذا زاد فهي مستحاضة .

الثاني : حديث واثلة بنت الاسقع رواه الدارقطني في سننه من حديث حماد بن المنهال البصري عن محمد بن راشد عن مكحول عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله ﷺ أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام.

الثالث : حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أخرجه ابن عدي في الكامل عن محمد بن سعيد الشافعي حدثني عبد الرحمن بن غنم سمعت معاذ بن جبل يقول انه سمع رسول الله يقول لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام، فما زاد على ذلك فهي مستحاضة تتوضأ لكل صلاة إلا أيام أقرائها ولا نفاس (٢) دون أسبوعين ولا نفاس فوق أربعين يوماً فإن رأت النفساء دون الأربعين صامت وصلت ولا يأتيها إلا بعد أربعين .

الرابع : حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث أبي داود النخعي حدثني أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً .

الخامس : حديث أنس رضي الله عنه أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن مرة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة ، فإذا جاوز العشر فهي مستحاضة .

---

(١) ربما هنا كلام ساقط يدل عليه ما بعده من روايات الصحابة . اه مصححه .

(٢) طهر — هامش .

السادس : حديث عائشة رضي الله عنها ذكره ابن الجوزي في التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال أكثر الحيض عشر وأقله ثلاث .

فإن قلت هذه الأحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها ، ففي حديث أبي أمامة عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من أبي أمامة ما قاله الدارقطني . وفي حديث واثلة حماد بن الريان قال الطبراني مجهول وفيه محمد بن راشد ، قال ابن حبان كثير المناكير في روايته فاستحق الترك وفي مسنده أيضاً محمد بن أحمد بن أنس ضعيف . وفي حديث معاذ محمد بن سعيد فالبخاري وابن معين والثوري قالوا انه يضع الحديث ، وفي حديث الخدري أبو داود النخعي واسمه سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث وقال أحمد كان كذلك وقال البخاري هو معروف بالكذب . وفي حديث أنس الحسن بن دينار وقال ابن عدي ان جميع من تكلم في الرجال أجمع على ضعفه. وفي حديث عائشة رضي الله عنها حسين بن علوان ، قال ابن حبان كان يضع الحديث لا يحل كتب حديثه كذبه أحمد ويحي بن معين .

قلت أجاب القدوري في التجريد ان ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوي ما لم يوجد فيه قادح ، وضعف الراوي لا يقدح إلا أن تقوى جهة الضعف ، وقد ذكر النووي في شرح المهذب ان الحديث إذا روي من طرق ومفرداتها ضعيفة يحتج به. وقال الدارقطني مكحول لم يسمع أبا امامة غير مسلم لانه أدرك أبا أمامة وسمع في عصره وإذا روى عنه فالظاهر السماع فإن الشرط عند مسلم امكان اللقي ولو ثبت ارساله فالمرسل حجة عندنا.

فإن قلت قال أحمد أخبرتني امرأة ثقة انها تحيض سبعة عشر. وقال ابن المنذر بلغني عن نساء الماجشون انهن يحضن سبعة عشر يوماً وكذا حكى عنهن أحمد، وروى اسحاق ابن راهوية ان امرأة من نساء الماجشون كانت تحيض عشرين ، وعن ميمون بن مهرين أن زوجته بنت سعيد بن جبير رضي الله عنهما كانت تحيض شهرين من السنة . وقال يزيد بن هارون عندي امرأة تحيض يومين ، وعن عبد الرحمن بن مهدي كانت امرأة يقال لها

ام العلاء حيضي منذ أيام الدهر يومان . قال النووي ورويناه ذلك باسناد صحيح .

قلت مالك ما حكى عن نساء الماجشون وقال اسحاق كنت أرى ما زاد على خمسة عشر صحيحاً ، وما ذكر عن اسحاق ويزيد بن هارون انكره أبو بكر بن اسحاق الفقيه على انا نقول قد شهد لمذهبنا عدة أحاديث من عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة بعضها بعضاً وان كان كل واحد ضعيفاً لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على ان بعض طرقها صحيحة وذلك يكفي للاحتجاج خصوصاً في المقدرات والعمل به أولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء مجهولة ولا يجوز ترك الحجة بغير الحجة ولأنا لو فتحنا باب اتساع وجود الدم في كل ما يحدث يظهر الخطأ والاضطراب ونحن مع هذا لا نكتفي بما ذكرنا بل نقوى ما ذهبنا إليه بالآثار المنقولة عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا الباب .

فمن ذلك ما روي عن أنس رضي الله عنه رواه البيهقي في حديث الجلد بن أيوب عن معاوية بن قوة عن أنس بن مالك انه قال قراء المرأة أو قال حيض المرأة ثلاث أو أربع حتى ينتهي إلى عشرة فتزاد في رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلي وزاد غيره فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة ، قال في الامام هذا مشهور برواية جلد عن أنس مرفوعاً رواه جماعة من الأكابر منهم سفيان الثوري وبه أخرجه الدارقطني من رواية وكيع وأبي أحمد الترمذي عن الثوري ، ففي رواية أبي أحمد أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة . وقال وكيع الحيض ثلاثة إلى عشرة فما زاد فهو استحاضة . ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن أنس الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر . ومنهم اسماعيل بن ابراهيم بن مير يكنى أبا بشر مولى أنس بن خزيمة بصري ثقة ينسب إلى أمه علية ذكر ذلك في العلم المشهور .

ومنهم هشام بن حسان وسعيد أخرجه الدارقطني ولفظه الحائض تنتظر ثلاثة أيام إلى عشرة أيام فإذا جاوزت فهي مستحاضة تغتسل وتصلي ، والذي اغتسل به خال جلد بفتح الجيم وسكون اللام ، فإن البيهقي ذكر تضعيفه عن جماعة . وقال ابن عدي لم ير

للجلد حديثاً منكراً جداً وقد جاء لحديثه متابعات من سواهن منها ما أخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد و كسر الباء الموحدة عمن سمع أنساً رضي الله عنه يقول لا يكون الحيض اكثر من عشر ، والربيع هذا وثقه يحي بن معين وقال أحمد لا بأس به رجل صالح . وقال شعبة هو من سادات المسلمين .

فإن قلت قولهم عمن سمع أنساً مجهول . قلت هو معاوية بن قرة صرح بذلك عبد الرزاق في مصنفه وله طريقان آخران عن أنس أحدهما أخرجه الدارقطني والآخر أخرجه البيهقي ، وروي أيضاً عن ابن مسعود رضي الله عنه أخرجه الدارقطني، وروى أيضاً عن عثمان بن أبي العاص أخرجه الدارقطني أنه قال الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة الاستحاضة تغتسل وتصلي . قال البيهقي هذا الأثر لا بأس باسناده . وحديث آخر رواه العقلي عن معاذ بن جبل لا حيض أقل من ثلاثة ولا فوق عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن الصدقي ، وفي الامام عن جعفر بن محمد « رض » عن أبيه عن جده عن النبي عليه السلام قال أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً وذكر أبو الخطيب بسنده إلى يعقوب بن سفيان عن يحي بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ

وقال القدوري وقد روي مثل قولنا عن عمر وعلي وابن عباس وأنس وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم ولا يعرف قولهم يخالف فوجب تقييدهم أو نقول ان ما لا يدل عليه القياس يحمل فيه قول الصحابي على انه قاله سماعاً فكأنه رواه عن النبي ﷺ ولنا وجه آخر من هذا الباب احتج به الطحاوي الثلاث والعشر وهو حديث أم سلمة ان سألت عن المرأة تهرق الدم فقال عليه الصلاة والسلام تنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيض من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فأجابها بذكر عدد الليالي والأيام من غير مسألة لها عن مقدار حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناوله الأيام عشرة وأقله ثلاثة .

قلت روى هذا الحديث أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم من حديث سليمان

ابن يسار عنها . قال النووي اسناده على شرطهما . وقال البيهقي هو حديث مشهور إلاأن سليمان لم يسمعه منها،وفي رواية لأبي داود عن سليمان ان رجلا أخبره عن أم سلمة والدارقطني عن سليمان أن فاطمة بنت أبي حسن استحيضت فأمرت أم سلمة رضي الله عنها . وقال المنذري لم يسمعه سليمان وقد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن سليمان عن مرجانة عنها وساقه الدارقطني من حديث جويرية عن نافع عن سليمان انه حدثه رجل عنها.

قوله – تهراق – على صيغة المجهول في الرواية والدم منصوب وفي رواية الدماء أي تهراق هي الدماء فينتصب الدماء على التمييز ، وإن كان معرفة وله نظائر ، ويجوز رفع الدماء على تقدير تهراق دماءها وتكون الألف واللام بدلان عن الاضافة . قوله لتنظر عدد الليالي والأيام أي تحتسب عدد الليالي والأيام التي تحيض فيها قبل أن يصيبها الذي أصابها وهو الاستحاضة فلتترك الصلاة قدر ذلك أي قدر ما كانت تراه قبل ذلك مثلاإن كانت عادتها من كل شهر عشرة أيام إما من أولها وإما من أوسطها وإما من آخرها تترك الصلاة عشرة أيام من هذه الشهر فغير ذلك .

فإن قلت من أين كانت تحفظ هذه المرأة عدد أيامها التي كانت تحيضها أيام الصحة ، قلت ولم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن تصيبها التي أصابها معنى ان لا يجوز ردها إلى رأيها ونظرها في أمر هي غير عارفة بكنهه .

فإن قلت كيف الأمر فيمن لم تحفظ عدد أيامها . قلت هذه مسألة مشهورة في الفروع وهي انه يجب من كل شهر عشرة أيام حيضها ويكون الباقي استحاضة واحتج الاترازي لأصحابنا بما احتج به أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير أقل الحيض وأكثره فقال والأصل فيه ما روي عن النبي ﷺ انه قال لفاطمة بنت أبي حبيش دعي الصلاة أيام محيضك . وفي بعض الألفاظ أيام أقرائك من كل شهر وقال المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأقل ما يتناوله اسم الأيام ثلاثة أيام .

(وأكثره عشرة أيام) فقد أفادنا هذا الخبر مقدار الأقل والأكثر ، لأن ما دون

وهو قول أنس وهو حجة على الشافعي « رح » في التقدير بيوم وليلة وعن أبي يوسف « رح » انه يومان والأكثر من اليوم الثالث اقامة للأكثر مقام الكل ، فقلنا هذا نقص عن تقدير الشرع وأكثره عشرة أيام والزائد استحاضة

الثلاثة لا يسمى أياماً ونقول ثلاثة أيام إلى عشرة ، ثم نقول أحد عشر يوماً ، انتهى كلامه .
قلت لم يبين من راوى هذا الحديث من الصحابة ومن أخرجه من أهل الحديث ورواه أبو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت أبي حبيش انها سألت رسول الله ﷺ عن الدم فقال إذا أتاك قرؤك فلا تصلي وإذا مر قرؤك فتطهري وصلي ما بين القرء إلى القرء ، ورواه النسائي من حديث الزهري عن عمرة من حديث عائشة رضي الله عنها ان أم حبيبة كانت مستحاضة فسألت النبي ﷺ فأمرها أن تترك الصلاة قدر أقرائها وحيضها ، ورواه ابن حبان من طريق هشام عن أبيه عنها نحوه . ورواه البيهقي موقوفاً والطبراني في الصغير مرفوعاً من طريق قمير بن أبي مسروق عنها وزاد إلى مثل أيام أقرائها .

(وهو قول أنس رضي الله عنه) أي المذكور في الحديث المذكور قول أنس بن مالك وليس هذا في كثير من النسخ ، وقد ذكرناه عن قريب مفصلا . (وهو) أي الحديث المذكور (حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة) وعلى مالك أيضاً فيما ذهب إليه من ان الدفعة حيض ، وعلى أبي يوسف أيضاً فيما ذهب إليه من أن أقله يومان والاكثر من اليوم الثالث ولكنه رواية عنه اشار المصنف إليه بقوله (وعن أبي يوسف انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للأكثر مقام الكل) بضم الميم واقامة نصب على انه مفعول مطلق والتقدير أقمنا اقامة أو اقيمت اقامة .

(قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع) هذا جواب عما ذهب إليه أبو يوسف تقديره ان الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره ، فلو جاز النقص فيه لجاز في اقامة اليومين مقام الثلاثة لأنها أكثرها ولأن العدد بعد النص عليه يعتبر عليه كما له كأعداد الركمات وأيام الصيام وغيره أي يومين لمراعاة نص العدد.

(وأكثره) أي اكثر الحيض (عشرة أيام والزائد) على العشرة (استحاضة) فتجري

فيه أحكام الاستحاضة (لما روينا) والمصنف لم يرو الحديث ولا يشير لأحد من الصحابة وإنما ذكره (وهو) أي الحديث المذكور (حجة على الشافعي « رح » في التقدير) أي في تقدير اكثر الحيض (بخمسة عشر يوماً) وبه قال مالك وأحمد في رواية وأبو يوسف أيضاً في رواية وأبو حنيفة أولاً وداود وأظهر الرواية عن أحمد انه سبعة عشر يوماًوهو رواية عن مالك . وعنه لا حد لقليله ولالكثيره ولم يذكر المصنف حجة الشافعي « رض » ولا حجة مالك .

أما حجة الشافعي « رض » ومن وافقه فهو حديث رووه عن رسول الله ﷺ انه قال تمكث إحداكن شطر عمرها أو دهرها لا تصلي ، وقال الشطر النصف فدل على أن أكثره خمسة عشر يوماً .

قلت ذكر السغناقي هذا الحديث ولفظه لقوله عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي .وذكره الاترازي فقال قال عليه السلام ما رأيت ناقصات عقل ودين أقدر على سلب عقول ذوي الالباب ، قيل يا رسول الله ما نقصان عقلهن ودينهن فقال أما نقصان عقلهن فشهادة امرأتين شهادة رجل ، وأما نقصان دينهن فلأن احداهن تمكث نظر (١) عمرها لا تصلي . فعلم بهذا أن اكثر الحيض مقدر بخمسة عشر يوماً . وقال ابن مندة لا يثبت عن رسول الله ﷺ بوجه من الوجوه ، وقال ابن الجوزي هذا لا يعرف . وقال النووي هذا حديث باطل لا يعرف ، وقال البيهقي في كتاب المعرفة والذى يذكره بعض فقهائنا من قعودها شطر عمرها أو دهرها لا تصلي قد طلبت كثيراً فلم أجده في شيء من كتب أصحاب الحديث ولم أجد له اسناد بحال فهذا الحديث لم يثبت وانما الثابت من الصحيحين حديث أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه عن النبي ﷺ ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن ، قال وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر رمضان فهذا نقصان الدين. والعجب من الاترازى يذكر هذاالحديث ويرضى به ويسكت أو ادعائه ان له يداً في الحديث ولم يكن له فيه غير قوله لا نسلم ان مكث احداهن شطر

(١) هكذا – نظر – في الاصل ، وربما اراد بها شطر . اه مصححه .

ثم الزائد والناقص استحاضة ، لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به ، وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض

عمرها يدل على ما قلتم ، بل المكث بهذه الصفة حاصل فيما قلنا ألا ترى ان المرأة إذا بلغت بخمسة عشر سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة تكون تاركة الصلاة نصف عمرها لا محالة .

وقال السفناقي في جوابه المراد ليس حقيقة الشطر لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الإياس ولا يختص في شيء من ذلك فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيضاً ، وإذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضاً .

واما حجة مالك فإنه يقول الكتاب مطلق عن التقييد بالزمان وهو قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ ٢٢٢ البقرة ، والتقييد ينافي الاطلاق . والجواب عنه ان الذى استدل به مجمل يحتاج إلى البيان فالأحاديث المذكورة الاجمال .

(ثم الزائد) على العشرة (والناقص) عن الثلاثة (استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به) أي غير تقدير الشرع بتقدير الشرع ، لأن العقل لا ابتداء له في المقادير ، ويقال ان الدم الزائد والناقص إما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فانتفى الأولان فعين الثالث.

ثم اعلم أن هذه الأيام والليالي المقدرة في أقل الحيض والمرأة تعتبر بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوات ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضي وكذا لو رأت معتادة بخمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع في الحادى عشر وقد طلع أكثرها اغتسلت وقضت صلوات خمسة أيام وإلا فلا . وقال أبو اسحاق الحافظ هذا فأقل الحيض وأقل الطهر وفيما سواها ان كانت المرأة انها طهرت في الحادى عشر حد بها بعشرة وفي العاشر سبعة وفي الطهر مثله ، وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى .

(وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة) بضم الكاف وهي التي لونها كلون الماء الكدر في أيام الحيض (فهو حيض) ارتفاع حيض على انه خبر ما الموصولة اعنى

الالوان التي ذكرناها في أول الباب الموعود بذكره والألوان ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب وهي نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة وهي بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء وبكسر الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف . وقال التربية نسبة إلى الترب والتراب والترب بضم التـــاء وهو التراب وقيل التاء بدل من الواو من لفظة ورأ لأنها من لفظة ترى بعد الحيض . وقيل هي تربية على وزن تفعلة من برئي [1] بفتح الباء وسكون الراء وكسر الهمزة وفتح الياء آخر الحروف وقيل فعلية ذكره القراء . وقل تربة بتشديد الراء وتخفيفها مع الادغام ، وفي قاضي خان الربية على وزن البرية ، وذكر المغرب هي الرية لأنها على لونها .

فإن قلت لم يذكر السواد ، قلت لا اشكال في كونه حيضاً ، واستدل بـه صاحب الدراية ثم الاكمل في ذلك بقوله عليه السلام دم الحيض أسود غليظ محترم ، وذكره الاترازى أيضاً ولم يبين أحد منهم راويه من هو ولا مخرجه من هو ، قلت هذا روي من وجوه مختلفة فروى أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش انها كانت تستحاض فقال لها النبي ﷺ إذا كان دم الحيضة فإنها دم أسود ويعرف ، فإذا كان ذلك فامتسكي عن الصلاة فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما ذلك عرق ، وأخرجـه النسائي أيضاً وزاد بعضهم فيه وان له رائحة بعد قوله — تعرف — وليس كذلك بقولها ودفع الشافعية تبعاً للنهاية بعد قوله — فانما هو عرق انقطع — وانكر ابن الصاح والنووى وابن الرفعة قوله — انقطع — وليس كذلك فإنه موجود في سنن الدارقطني والحاكم والبيهقي « رض » من طريق ابن ابي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت أبي حبيش الى عائشة رضي الله عنها .. فذكر الحديث وفيه فإنما هو داء عرض أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع .

وذكر الشافعية في صفة الاسود لأنه محترم وليس له أصل بل وقع في تاريخ العقيلي عن عائشة قالت دم الحيض أحمر بحمر قاني ودم الاستحاضة كغسالة اللحم وصفـــة ووقعت الصفة المذكورة في كلام الشافعي في الام . وذكروا أيضاً في صفته أنه أحمر سرق وليس

---

(١) في الاصل — رائت — والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

له أصل ولكن روى الدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث أبي أمامة مرفوعاًدم الحيض أسود خاثر تعلوه حمرة ، ودم الاستحاضة أسود رقيق ، وفي رواية دم الحيض لا يكون إلا أسود غليظاً تعلوه حمرة، ودم الاستحاضة دم رقيق تعلوه صفرة . وذكر صاحب المحيط حديث فاطمة بنت أبي حبيش وفيه ليست بالحيضة انما هي ركضة من الشيطان أو عرق عند أو داء اعترض .

قلت قوله – عرق عند – ليس في كتب الحديث . وقوله – أو داء اعترض – ذكره الدارقطني ، ووقع في الطحاوي ولكن عرق فتقه ابليس . وذكر أصحابنا في الحديث عرق انفجر ، وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ، والذي وقع في البخاري ومسلم فإنما هو عرق أي دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل . وفي المبسوط قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله ﷺ اني استحاض فلا أطهر ، هذا وهم وليست هي فاطمة بنت قيس ، وانما هي فاطمة بنت أبي حبيش كما مر آنفاً ، وفاطمة بنت قيس هي التي بت طلاقها زوجها وقالت لم يجعل لي رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى .

قوله – محتدم – بالحاء المهملة، قال الجوهري احتدم الدم اشتدت حمرته حتى يسود ، وفسره الاكمل بقوله أي طري شديد الحمرة إلى السواد . قلت قوله – طري – ليس له دخل في تفسيره . قوله – أو عرق عند – بفتح العين المهملة وكسر النون ، ويقال له العاذل أيضاً من عند العرق سال ، ولم يرقأ . والعاذل بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة ، وسئل ابن عباس رضي الله عنه عن دم الاستحاضة فقال ذاك العاذل يعذو تستشفر بثوب ولتصل . وقوله – يعذو – أي يسيل .

وأما الحمرة فهو اللون الأصلي للدم إلا عند غلبة السوداء يضرب إلى سواد ، وعند غلبة الصفرة يضرب إلى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد .

وأما الصفرة فهي من ألوان الدم إذا رق ، وقيل هي كصفرة البيض أو كصفرة القز . وفي قاضي خان الصفرة تكون كلون السبر أو لون التين . وفي المجتبي وهذه الثلاثة أعني

الأسود والأحمر والأصفر حيض . وعن الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة حيض . وفي مبسوط أبي بكر عن أبي منصور الماتريدي لو اعتادت ان ترى أيام طهرها صفرة وأيام حيضها حمرة فحكم صفرتها حكم الطهر بدلالة الحال . وقيل انما اعتبر ذلك في صفرة عليها بياض ولها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ، وعن أبي بكر الاسكاف ان كانت الصفرة على لون البقم فهي حيض وإلا فلا ، والمنقول عن الشافعي في مختصر المزني الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض ، واختلف أصحابه في ذلك على ستة أوجه الصحيح المشهور ما قاله ابن شريح وأبو اسحاق المروزي وجماعة من المتقدمين أو من المتأخرين ان الصفرة والكدرة في زمان الامكان وهو خمسة عشر يوماً يكونان حيضاً سواء كانت مبتدأة أو معتادة خالف عادتها أو وافقها كما لو كان أسود أو أحمر وانقطع بخمسة عشر .

الثاني : قول الاصطخري ان الصفرة والكدرة في أيام العادة حيض وإن رأتها مبتدأة أو معتادة في غير أيام العادة قلت محيض .

الثالث : أبي علي الطبري انه إن تقدم الصفرة والكدرة دم أسود قوي أو أحمر ولو بعض يوم كانت حيضاً وإن لم يتقدم منها شيء لم يكن حيضاً تبعاً للقوي ، وان تقدمها دون يوم وليلة قلبت حيضاً .

الخامس[1] : حكاه ابن كج إن تقدمها دم قوي كانت حيضاً وإلا كانت استحاضة .

السادس : حكاه السرخسي ان تقدمها دم قوي يوم وليلة ولحقها دم قوي يوماً وليلة كانت حيضاً وإلا فلا .

وأما الكدرة فهي حيض عند أبي حنيفة ومحمد سواء رأت في أول أيامها أو آخرها .

وأما الخضرة فقال في البدائع اختلف المشايخ فيها فقال الشيخ الامام أبو منصور إذا رأتها في أول الحيض يكون حيضاً وإن رأتها في آخر الحيض واتصل بها أيام الحيض لا

(١) هكذا في الأصل ذكر الخامس ولم يذكر الرابع . اهـ مصححه .

حتى ترى البياض خالصاً . وقال أبو يوسف «رح» لا تكون الكدرة من الحيض إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ، ولهما ما روي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضاً

يكون حيضاً ، وجمهور الأصحاب على كونها حيضاً كيف ما كان ، وقيل الخضرة مثل الكدرة ، وقيل الخضرة والتربية والكدرة والصفرة انما يكون حيضاً على الاطلاق في غير العجائز وفيهن ان وجدتها على الكرسف وشدة وصفه تربية فهي حيض وإن طالت لم تكن حيضاً لان أرحام العجائز تكون منتنه فيتغير الماء بطول المكث ودم النفاس كدم الحيض .

(حتى ترى البياض خالصاً) كلمة حتى للغاية والمعنى أنها تراه الحائض من الالوان المذكورة في أيام الحيض حيض إلى أن ترى البياض خالصاً على انه حال من البياض .

(وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيضاً إلا بعد الدم) يعني إذا رأتها في آخر أيام الحيض ، وإذا رأتها في أول أيام الحيض لا تكون حيضاً وبه قال أبو ثور ، واختاره ابن المنذر وقال داود لا تكون الكدرة والصفرة حيضاً بحال . وقال الشافعي ان كانتا في زمن الامكان بأن لا يكون أقل من يوم وليلة حيض كما أيام العادة، ونقل ذلك ابن الصباغ صاحب الشامل عن ربيعة ومالك « رض » والثوري والاوزاعي وأحمد واسحاق (لأنه) أي لأن الكدرة ، انما ذكر الضمير باعتبار الكدر أو باعتبار المذكور (لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي) لأن الكدرة من كل شيء يتبع صافيه ، فلو جعلت حيضاً ولم يتقدم عليها دم كانت حيضاً مقصودة لا تبعاً .

(ولهما) أي لأبي حنيفة ومحمد (ما روي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضاً) روى مالك عن محمد في موطئها عن علقمة بن أبي علقمة عن أمة مولاة عائشة « رض » انها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها في الدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فسألتها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى

ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض . ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن علقمة بن أبي علقمة به سواء ، أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً ولفظه قال وكن يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء .

قوله – بالدرجة – بكسر الدال وفتح الراء جمع درج مثل خرج وخرجة وترس وترسة والدرج كالفط الصغير تضع فيه المرأة حق متاعها وطيبها ، وقيل انما هي الدرجة وبالضم تأنيث درج وجمعها الدرج بضم الدال . والكرسف بضم الكاف ، قال ابن الاثير هو القطن ، وقال غيره الكرسف خرقة أو قطنة ونحو ذلك تدخله المرأة فرجها لتعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا ، ويستحب أن تكون مطيبة بالمسك أو الغالية لتدفع رائحة دمها ، قال عليه الصلاة والسلام لامرأة استحيضت خذي فرصة ممسكة ،والفرصة بضم الفاء قطعة من صوف أو قطن أو خرقة ، والممسكة المطيبة بالمسك ، وفي رواية عن بعضهم حكاه أبو داود قرصة بالقاف أي شيئاً يسيراً مثل القرصة بطرف الاصبعين ، وحكي عن أبي قتيبة قرضة بالقاف والضاد المعجمة أي قطعة من القرض وهو القطع والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة البحصة تشبه الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص ، وقيل القصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قبل النساء في آخرهن تكون علامة طهرهن ، وقيل هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض ، وفي المحيط القصة في حديث عائشة رضي الله عنها الطين الذي يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب لونه إلى الصفرة ، أرأيت انها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص ، ويخرج من الطين بالجفوف أيضاً .وفي المبسوط القصة البيلون الذي يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب لونه الى الصفرة . قلت البيلون بفتح الباء الموحدة وسكون الباء الأخيرة وضم اللام وسكون الواو وفي آخره نون وهو الذي يقال له الطفل وهو لغة بلدية .

(وهذا لا يعرف إلا سماعاً) أي هذا الذي جعلته عائشة رضي الله عنها لا يعرف إلا من حيث السماع فيحمل على انها سمعت من النبي ﷺ لأن العقل لا يهتدي لمثل هذا ، وقال

الاترازي وهذا الذى قلنا مذهب علمائنا . قلت مقصوده هو الذى قاله لا يهتدى إليه إلا من طريق السماع من النبي ﷺ والذى ذكرنا أجود (١) وأصوب ولا يقال ان قوله ﷺ دم الحيض أسود غبيط محتدم يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض وهو أقوى من فعل عائشة رضي الله عنها فلا يجوز تركه به ، لأنا نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الأصول .

(وفم الرحم منكوس) هذا جواب عن قول أبي يوسف لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ، وتقريره أن يقال نعم هو كذلك اذا لم يكن المخرج من أسفل وفم الرحم منكوس يعني من الأسفل لا من الأعلى فيخرج الكدر أولاً ثم الصافي كالجرة إذا ثقب أسفلها فإنه يخرج الكدر أولاً ، وان من خاصة الطبيعة انها تدفع الكدر أولاً كما في الفصد والبول والغائط . قلت على هذا لو خرج الصافي أولا ثم الكدر لا ينبغي أن يكون الكدر حيضاً (فيخرج الكدر أولا) نتيجة قوله وفم الرحم منكوس(كالجرة إذا ثقب أسفلها) هذا شبه فم الرحم بالجرة إذا ثقب أى يحسن أسفلها فإنه حينئذ إذا كان فيها شيء من المائعات يخرج الكدر منها أولا ، والرحم كذلك لأن فيه من أسفل ، والتشبيه بالجرة الموضوعة هكذا لا بالجرة المطلقة ، لأن التشبيه لا يكون إلا في صفة مخصوصة كما في قولك زيد كالأسد ، فإن التشبيه فيه في الشجاعة مطلقاً .

واعلم ان للمرأة فرجاً داخلا وفرجاً خارجاً ، فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين ، فإذا وضعت الكرسفة في الخارج فابتداء الجانب الداخل منه كان ذلك حيضاً وان لم ينفذ الى الخارج ، وإن وضعته في الفرج الداخل فابتدأ منه لم يكن ذلك حيضاً، لأنه بمنزلة قصبة الذكر وإن نفذت البلة إلى الجانب الخارج ، فإن كان الدبر عالياً عمل على رأس الفرج أو محاذياً له يكون حيضاً لظهور البلة، وإن كان منتقلاً عنه لم يكن حيضاً وعلى هذا التفصيل اذا حشي الرجل احليله بقطنة فابتلت ، وهذا كله اذا لم يسقط

(١) في الأصل أوجد .

وأمـــا الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون حيضاً ويحمل على فساد الغذاء ،

الكرسف ، فإن سقط فهو حيض كيف ما كان لظهور البلة ، وكذلك الحكم في النفـــاس .

وعن محمد بن سلمة انه كان يكره للمرأة ان تضع كرسفها في الفرج الداخل لأنه يشبه النكاح بيدها،ولو وضعت الكرسف في أول الليل ونامت فلما أصبحت فنظرت الكرسف فرأت البياض الخالص يلزمها قضاء العشاء لأنا تيقنا بطهرها من حيث وضعت الكرسف، ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم أصبحت ووجدت البلة على الكرسف فإنها تجعل حائضاً من أقرب الأوقات وهو مـا بعد الصبح أخذا باليقين والاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء إن لم تكن صلت .

(وأما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الأقراء) أي الحيض(تكون حيضاً) هذا أحد ألوان الحيض ، فلذلك ذكره بكلمة التفصيلية وقد ذكرنا أنها ستة فذكر منها الثلاثة أولاً وهي الحمرة والصفرة والكدرة ، وذكر هنا الرابع وهو الخضرة ولم يذكر اللونين وهما الأسود والتربية . وقال صاحب الدراية وانما لم يذكر الثلاثة من ألوان الحيض لأن الثلاثة متداخلة في الثلاثة المذكورة لأن الحمرة إذا اشتدت صارت سوداء والخضرة قريبة إلى الصفرة ، والتربية تكون داخلة في الحمرة إذا رقت الحمرة تضرب إلى التربية .

قلت ليس الأمر كذلك، فإنه ذكر الأربعة وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة، وأما الأسود فلأنه أصل في باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره ، وأما التربية فإنهـــا نادرة فلذلك تركها . وأما الخضرة فقد اختلف فيها مشايخنا ، فمنهم من أنكـر وجودها حتى استبعده [١] نصر بن سلام حين سئل عنها فقال كأنها أكلت قصيلا . وذكر أبو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة ، وأشار المصنف إلى أن الصحيح من المذهب أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون الخضرة حيضاً.

ثم أشار إلى سبـــب كون الدم أخضر بقوله (ويحمل ذلك على فساد الغذاء) يعني

---

(١) في الاصل – استبعه . اه مصححه.

يحمل كأنها أكلت غذاء فاسداً ففسد دمها فصار لونه أخضر ، ولهذا قال أبو نصر كأنها أكلت فصيلا .

(وان كانت) أي المرأة (كبيرة) أي آيسة (لا ترى غير الخضرة) لا يكون حيضاً (تحمل) ما تراه من الخضرة (على فساد المَنْبِت) بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة وفي آخره تاء مثناة من فوق وهو موضع النبات ، والمعنى انه يحمل الخضرة على انها لم تكن في الأصل دماً ، فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر .

ثم اعلم ان قوله وان كانت كبيرة إشارة إلى الإياس ، وإن لم يبين هنا حده وقدذكرنا في أول الباب ان الكلام في الحيض(١) فقال أبو نصر بن سلام ست سنين وقيل سبع سنين ، وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه أخذ أكثر المشايخ وهو قول الشافعي ومحمد . وقال أبو علي الدقاق ثنتي عشرة سنة اعتباراً للعادة في زماننا كذا في المحيط ، وفي البخاري وغيره قالت عائشة رضي الله عنها إذا بلغت تسع سنين فهي امرأة ، قال ابن تيمية ورواه القاضي أبو يعلى باسناده يعني إذا حاضت ، وعن ابن عمر رضي الله عنه قال اذا أتى على الجارية تسع سنين فهي امرأة ، ذكره ابن عدي ، وروى الدارقطني عن عباد المهلبي قال ادركت قبا يعني المهالبة امرأة صارت جدة وهي بنت ثماني عشرة سنة ولدت تسع سنين بنتاً فولدت بنتها تسع سنين ابناً ، وهو محمول على غير مدة الحمل فيهما ، وانما لم يذكر الراوي لنقصها عن السنة واجتماع سنة من الزيادتين لا تمنع قوله — صارت جدة في ثماني عشر سنة — لا يحتمل أن تكون بترك الكسرين أو شك في قدره . وقال الاسبيجابي ابنة لأبي مطيع البلخي صارت جدة في ثماني عشرة سنة وهو بالتفسير الذي تقدم .

واعلم انه بقي من الأنواع العشرة نوعان أحدهما وقت ثبوت الحيض والآخر حكمه والمصنف ذكر حكمه على ما يأتي عن قريب .

---

(١) هكذا الجملة في الأصل وربما تصحيحها — وقد ذكرناه في أول الباب في الكلام في أول الحيض — ليتناسب مع ما بعده . اه مصححه .

وأما ثبوته فلا يكون إلا بالبروز ، وعن محمد انهـا إذا احست بالبروز يثبت حكم الحيض والنفاس أيضاً إلا بالبروز . وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم أحست أن الدم نزل منها فأدخلت الكرسف قبل غروب الشمس فالصوم تام عند محمد ، وعندهم تقضي . ثم البروز انما يعلم بمجاوزة موضع البكارة اعتبـاراً بنواقض الوضوء ، والاحتشاء يسن للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض ، وأما في حالة الطهـر فيستحب للثيب دون البكر ، ولوصلتا بغير كرسف جاز . وفي المفيد قيل في بنت سبع سنين يكون ما تراه حيضاً لقوله عليه الصلاةوالسلام أمرهم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً،والأمر للوجوب ، والصحيح انه استحاضة والأمر للاستحباب ليتمرنوا على الصلاة ويتخلقوا بهـا كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقاً به ، ولهذا لم يؤمر بوضوئه، بخلاف التسع فإنه عليه السلام بنى بعائشة رضي الله عنهـا وهي بنت تسع سنين ، والظاهر انه كان بعد بلوغها .

وفي الاسبيجابي عن أبي نصر بنت ست لو رأت الدم من غير آفة حيض، وما دون الست اجماع انه ليس بحيض ، وبنت ست اتفاق انـه حيض واختلفوا فيما بينهما ، وفي المفيد الصغيرة جداً لو جعل ذلك منها حيضاً به بالغة وتبقى أهلا للتكاليف الشرعيةوهي غير صالحة ، وفي المحيط ابنة اثنتي عشرة اذا رأت الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز لو رأت الدم في مدة الحيض فهوحيض كما لو رأته على الدوام كان حيضاً فانقطاعه بينهما لا يمنع حيضاً لأن في اياسها به فمتى عاودها الـدم كان حيضاً ولم تكن آيسة لما تبين من عود الدم ، وزوجة الخليل عليه السلام حاضت وولدت وهي بنـت تسعين أو اثنتي وثمانين ، وزوجة زكريا عليه السلام ولدت يحي عليه السلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه . والاياس المبيح للاعتداد بالاشهر أن لا ترى الدم في سن لا يحيض في مثله غالباً لا يقينا بدليل قوله ان ارتبتم . وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد حده خمسون سنة وما تراه بعده لا يكون حيضاً وهو قول أبي عبد الله الزعفراني والثوري وابن المبارك واختاره أبو الليث ونصر بن يحي ، وبه قـال

أحمد هذا اذا لم يحكم باياسها ، فإن حكم به ثم رأت الدم لا يكون حيضاً ، قال في المحيط وهو الصحيح لأن الاجتهاد لا ينقض باجتهادمثله لأنه يجوز أن يكون الدم بعد ذلك فاسداً، وما نقل كان معجزة فلا يوجد إلا على وجه الاعجاز .

وقيل ان رأته سائلا كما تراه في حيضها فهو حيض ، وان رأت بلة يسيرة لم يكن حيضاً بل يكون ذلك من نتن الرحم . وقيل ان رأته أسود أو أحمر يكون حيضاً ، وأصفر وأخضر لا يكون حيضاً،ولو اختار هذا انساناً كان حسناً إلا في بطلان الاعتداد بالأشهر وقيل في حد الإياس تعتبر أقراؤها من قرابتها ، وقيل تركها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدات والأهوية والازمان ، ألا ترى أن النعمة تبطىء الإياس ، والفقر يسرع به . وعن محمد انه قدره بستين سنة ، وعنه في المولدات ستين سنة وفي الروميات بخمس وخمسين سنة ، لأن الروميات أنعم من المولدات فكن أسرع تكسراً من المولدات. وعن أحمد خمسون في العجمية ستون في العربية . وعن عائشة رضي الله عنها لن ترى المرأة في بطنها ولداً بعد خمسين سنة . وقال صاحب الامام لم أقف على سنده . قلت قال ابن تيمية رواه الدارقطني في مسنده عن عائشة رضي الله عنها . وفي المحيط أفتى عامة المشايخ بخمس وخمسين سنة وهو أعدل الأقوال في سائر الأوقات وأقرب العادات ، وفي رواية يقدر للإياس مدة ، فإذا غلب على ظنها انها آيسة اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار ، ولو انها لم تحض قط وقد بلغت مبلغاً تحيض امثالها فيه غالباً يحكم بإياسها . وفي الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم بإياسها .

(فلا يكون حيضاً) نتيجة قوله – وإن كانت كبيرة ... إلخ – وفي بعض النسخ بالواو ولا يكون حيضاً ويكون عطفاً على قوله يحمل على فساد المنبت .

(والحيض يسقط) من الاسقاط (عن الحائض الصلاة) هذا شروع في بيان حكم الحيض الذي هو من العشرة التي ذكرناها في اول الباب . وقال السغناقي وغيره اى احكام الحيض اثنا عشر،ثمانية يشارك فيها الحيض والنفاس ، واربعة تختص بالحيض دون النفاس،

ويحرم عليها الصوم ، وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة لقول عائشة رضي الله عنها كانت إحدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة

اما الثمانية تترك الصلاة لا إلى قضاء ، وتترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض . واما الأربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي السنة والبدعة ، فالسبعة الأولى تتعلق ببروز الدم عندها وبالاحساس عند محمد ، والثامن وهو الحكم ببلوغها معلق ، والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه وهو وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الأربعة المخصوصة .

(ويحرم عليها) اى على الحائض (الصوم) . فإن قلت قال في الصلاة تسقط وفي الصوم يحرم لماذا من الفائدة . قلت انما تسقط في الصلاة على القاضي ابي زيد ، فإن عنده نفس الوجوب ثابت على الصبي والمجنون والحائض لقيام الذمة الصالحة للايجاب ، لكن يسقط بالعذر ، والمسقوط يقتضي سابقة الوجوب ، واما على قول عامة المشايخ لا يجب فيكون المراد من قوله — فيسقط — يمنع . واما في الصوم فلم يقل يسقط إشارة إلى أن الصوم يقضى ، وهل هو على التراخي ام على الفور ، ففي المجتبى الأصح عند اكثر المشايخ انه على التراخي ، وعند ابي بكر الرازى على الفور ، والمبتدأة إذا رأت دما تركت الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى ، وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام .

(وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة) هذا فائدة الاسقاط والتحريم (لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله ﷺ إذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة) هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية بلفظ مسلم قالت يعني معاذة سألت عائشة رضي الله عنها ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ، فقالت أحرورية أنت ، قلت لست بحرورية ولكني

اسأل ، قالت كان قضينا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .

وفي رواية البخاري كالحيض [1] مع رسول الله ﷺ فلا يأمرنا ، أو قالت فلا نفعله .
وفي رواية لمسلم قد كانت احدانا تحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم لا نؤمر بالقضاء ،
ولفظ ابي داود عن معاذة ان امرأة سألت عائشة رضي الله عنها أتقضي الحائض الصلاة ،
قالت أحرورية انت ، لقد كنا نحيض على عهـــد رسول الله ﷺ فلا نقضي ولا نؤمر
بالقضاء ، وفي رواية فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .

وفي رواية للترمذي كنا نحيض عند رسول الله ﷺ فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا
بقضاء الصلاة ، عن معاذة العدوية ان امرأة سألت عائشة رضي الله عنها اتقضي الحائض
الصلاه اذا طهرت فقالت احرورية انت ، قد كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم
نتطهر فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلاة .

وفي رواية ابن ماجة عن معاذة العدوية عن عائشة رضي الله عنها ان امرأة سألتهـــا
اتقضي الحائض الصلاة ، قالت لها عائشة رضي الله عنهااحرورية انت قد كنا نحيض عند
رسول الله ﷺ ثم نطهر ولم يأمرنا بقضاء الصلاة.

قوله – احرورية انت – الهمزه للاستفهام على سبيل الانكار ، اى هذه طريقـــة
الحرورية وبئست الطريقة ، والحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى حروراء قريـــة على
ميلين من الكوفة تمد وتقصر كان أول اجتماعهم فيها على عهد علي رضى الله عنه ،وقيل انها
خرجت عن الجماعة وخالفت السنة كما خرج هؤلاء عن جماعة من المسلمين وقيــــل كانوا
يرون على الحائض قضـــاء الصلاة وشددوا في ذلك ، وكانوا يتعمقون في أمور الدين حتى
خرجوا منه ، والسائلة أيضاً كأنها تعمقت في سؤالها فكذلك قالت لها عائشة رضي الله
عنها احرورية انت .

فإن قلت وجوب القضاء يبنى على وجود الاداء في الاحكام ، فكيف تخلف هذا
الحكم ها هنا ، قلت الاصل هذا ولكنه ثبت على خلاف القياس .

---

(١) هكذا في الاصل ، والصحيح – كنا نحيض عند – اه مصححه .

ولأن في قضاء الصلوات احراجاً لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ، ولا تدخل المسجد وكـــذا الجنب لقوله عليه السلام فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب

(ولان في قضاء الصلوات احراجاً) هذا دليل عقلي لوجود الحـــرج (لتضاعفها) اى لتضاعف الصلاة ، لانها خمس صلوات في كل يوم وليلة (ولا حرج في قضاء الصوم) لأنه في السنة مرة واحدة مع انضمام النص إليه فوجب .

(ولا تدخل المسجد) اى لا تدخل الحائض المسجد وبه قـــال مالك والثورى وابن راهوية وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه (وكذا الجنب) اى كالحائض لايدخل المسجد الجنب ايضاً (لقوله عليه الصلاة والسلام فإني لا احل المسجد لحائض ولا جنب) هذا شطر من حديث رواه ابو داود باسناده عن حديث دجاجة قالت سمعت عائشـــة رضي الله عنها تقول ، جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت اصحابنا شارعة في المسجـد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي ﷺ ولم يضع القوم شيئاً رجاء ان ينزل لهم رخصة فقام إليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا احل المسجد لحائض ولا جنب . واخرجه البخارى في تاريخه الكبير وفيه زيادة ، وذكر بعده حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ سدوا هذه الابواب إلا باب ابي بكر ، ثم قال وهذا اصح . وقال ابن القطان في كتابه قال ابو محمد عبد الحق في حديث جسرة هذا انه لا يثبت من قبل اسناده ولم يبين ضعفه ولست اقول انه حديث صحيح وانما اقول انه حسن ، لأن ابا داود يرويه عن مسدد وهو يرويه عن عبد الواحد بن زيـــاد وهو ثقة لم يذكر بقادح ، وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه وهو يرويه عن قليب بن خليفـة قال احمد ما ارى به بأساً ، وسئل عنه ابو حاتم الرازى فقال شيخ .

وقليب بضم القاف ، ويقال اقلب ايضاً وهو يروى عن جسرة بفتح الجيم وسكون السين المهملة بنت دجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج . قال احمد تابعية ثقـــة وذكرها ابن حبان في الثقات . وقال البخاري ان قليباً سمع من جسرة بنت دجاجة .

وهو باطلاقه حجـــة على الشافعي « رح » في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور

فإن قلت قال الخطابي وضعفوا هذا الحديث ، وقالوا ان اقلب راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه . قلت قال المنذري فيما قاله نظر ، فإنه اقلب بن خليفة ويقـال اقلب كذا يروى ، ويقال الدهلي كنيته أبو حسان حديثه في الكوفيين ، روى عنـــه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجة في سننه عن أبي بكر ابن ابي شيبة والطبراني في معجمه عن ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى بأعلى صوته ان المسجد لا يحل لجنب ولا حائض .

قوله — ووجوه بيوت أصحابه — البيت أبوابها ولذلك قيل لناحية البيت التي فيهـــا الباب وجـه الكعبة ، ومعنى شارعة في المسجد مفتوحة فيه يقال شرعت الباب إلى الطريق اى انفذته إليه ، فالشارع الطريق الاعظم . قوله — وجهوا هذه البيـت — اى اصرفوا وجوهها عن المسجد يقال وجهت الرجل إلى ناحية كذا اذا جعلت وجهه إليهـــا ووجهته اذا صرفته عن وجهها إلى جهة غيرها . قوله — رجاء ان تنزل لهم رخصة — اى لترجى بنزول الرخصة ونصبه على التعليل ، وان مصدرية محلها الجر بالاضافة ، فخـرج إليهم بعد ذلك . قوله — فإني لا احـــل — من الاحلال من الحل الذي هو ضد الحرام ، والالف واللام في المسجد للعهد وهو مسجد النبي ﷺ وحكم غيره مثل حكمه ، ويجوز ان تكون للجنس فيدخل فيه جميع المساجد وهو أولى .

فإن قلت لم قدم الحائض على الجنب . قلت للاهتمام في المنع والحرمة لأن نجاستها اغلظ والنفساء مثل الحائض ، وروى الترمذي في جامعه في مناقب علي رضي الله عنه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يا علي لا يحل لأحد يجنب في هـذا المسجد غيري وغيرك ، وقال حديث حسن غريب . وقال ابو نعيم ضرار بن صرحة معناه لا يحل لأحد يسطرقه جنباً غيري وغيرك .

(وهو) اى الحديث المذكور (باطلاقه) يعني بكونه غير مقيد بشيء (حجـة على الشافعي « رح » في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور) اى في اباحة دخول المسجـد

على وجه العبور من غير مكث ، والمرور بان كان فيه طريق يمر فيه الناس ، وبقوله قال احمد ، وعن احمد له المكث فيه ان توضأ وهو خلاف قول الجمهور ، ولأنه لا اثر للوضوء في الجنابة لعدم تحريكها اتفاقاً . وعن الحسن البصري وابن المسيب وابن جبير وابن دينار مثل قول الشافعي رضي الله عنه وقول المزني وداود وابن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقاً ، ومثله عن زيد بن اسلم واعتبروه بالشرك بل أولى ، وتعلقوا بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس ، قلنا معناه لا يصير نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة منع عن الصلاة ودخول المسجد لتنجسه بمجاوزة النجاسة .

وفي شرح الوجيز في العبور وجهان لو خافت تلويث الدم إما لغلبة الدم ، وإما انها لم تستوثق ، فليس لها العبور صيانة له ، و كذا المستحاضة ومن بـه سلس البول ، فإن امنت التلويث فيه وجهان ، احدهما لا يجوز لاطلاق الحديث واصحها الجواز .

واحتج الشافعي « رض » في الجنب بظاهر قوله تعالى ﴿ ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ﴾ ٤٣ النساء ، قلنا — إلا — ها هنا بمعنى لا قاله اهل التفسير ، ونظيرقوله تعالى ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ﴾ ٩٢ النساء ، والمعنى لا خطا . وقال الزجاج معنى الآية ولا تقربوا الصلاة وانتم جنبـا الا عابرى سبيل اى إلا مسافرين قال لان المسافر قد يفوته الماء فخص المسافرين بذلك . وقال ابو بكر الرازى في احكام القرآن روى علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بعابرى السبيل المسافرين اذا لم يجدوا الماء يتيمموا ويصلون به ، قال والتيمم لا يرفع الجنابة فأبيح لهم الصلاة به تخفيفاً من الله تعالى عن المكلف .

قلت هذا اختياره ، وظاهر المذهب ان التيمم رفع الحدث إلى غاية القدرة على استعمال الماء الكافي ، لكن لما كان يعود جنباً عند ذلك سماه جنباً باعتبار عاقبته . وقال الزمخشري من فسر الصلاة بالمسجد مع ما بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبـاً إلا مجتازين فيه إذا كان الطريق إلى الماء أو كان الماء فيه ، وقول الشافعي « رض » ليس في الصلاة عبور سبيل ، إنما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد . قلنا عبور السبيل هـو السفر ، ففي الصلاة

حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله . أما إذا حملنا الصلاة على المسجد فجاز افليس له جواب عن قوله تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ ٤٣ النساء ، فإن حمل الصلاة والمسجد معاً فقد جمع بين الحقيقة والمجاز في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياماً فخرج الينا رسول الله ﷺ ، فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل وخرج الينا ورأسه يقطر فكبرنا وصلينا معه .

قال ابن بطال في شرحه قال أبو حنيفة « رض » إذا كان الماء في المسجد يتيمم الجنب ويدخل المسجد فيخرج الماء عنه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله لأنه لما لم يلزمه التيمم للخروج كذا من المضطر إلى المرور فيه جنب لا يحتاج الى التيمم . قلت هذا الحديث لم يرد في دخول المسجد وإنما ورد في خروجه منه والخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام فثبت أن الحديث لا يدخل على إباحة الدخول بوجه وإنما يدل عليه القياس إذا لم يذكر الفرق بينهما . وقوله وهذا الحديث يدل على خلاف قول أبي حنيفة « رح » من حمل مر بالفقه وأصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو سكوت عنه فلعله عليه السلام تيمم ثم خرج ولا يلزم من عدم التصريح بذكره عدم وقوعه . اختلف فسمن أجنب في المسجد هل يخرج لوقته أو يتيمم ثم يخرج .

فإن قلت روى سعيد بن منصور عن جابر رضي الله عنه قال كنا نمر بالمسجد جنباً مجتازين ، وعن عطاء قال رأيت رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم جنبون إذا توضؤوا وضوء الصلاة ، رواه سعيد و (١) لا حجة في ذلك على جواز مكث الجنب في المسجد ولا على جواز دخوله فيه لأنه لم ينقل انه عليه السلام علم ذلك منهم فأقرهم عليه .

(ولا تطوف) أي الحائض (بالبيت) أراد به الكعبة المشرفة وهو من الأسماء الغالبة كالنجم والصعق ، وكذلك لا يطوف بالبيت .

(١) كلام غير مقروء في هذا الموضع . ا هـ مصححه .

لأن الطواف في المسجد، ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى
﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ ٢٢٢ البقرة

فإن قلت عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله — ولا يدخل المسجد — لأن الطـواف لا يكون إلا فيه . قلت نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية ، وربما يختص حالة الشروع في الطواف بعد الدخول فيحتاج إلى ذكر المنع عن الطواف قصداً . وجواب آخر وهو انه انما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم انه لما جـاز فيها الوقوف مع انـه أقوى أركان الطواف الحج فإن الطواف أولى . وجواب آخر وهو انه لو قدر ان الطواف لم يكن في المسجد فإنه لا يجوز مع انه عارض لم يكن في زمـان ابراهيم الخليل عليه السلام .

والحاصل ان حرمة الطواف على الحائض والجنب لدخول انتقض فيه لا لدخولهـما المسجد ولهذا يجب عليها الحافر [كذا في الأصل] .

(لأن الطواف في المسجد) هذا تعليل لقوله ولا يطوف . قال الاكمل ولو علل بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان أشمل واندفع السؤال قلت كـون الطواف بالبيت صلاة ليس بطريق الحقيقة ، ولهذا يجوز محدثاً .

(ولا يأتيها زوجها) أي ولا يأتي الحائض زوجها بمعنى لا يطأها وفيه رعاية الأدب حيث ذكره بطريق الكناية عن الشك (لقوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ ٢٢٢ البقرة) هذا نهي عن القربان في حالة الحيض فيقتضي التحريم فلا يجـوز الجماع وعليه إجماع المسلمين واليهود والمجوس خلاف النصارى . وذكر القرطبي عن مجاهد قال كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء ويأتون في أدبارهن في مدته ، والنصارى يجامعوهن في فروجهن في زمان الحيض ، والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض وهجرانهن في مـدة الحيض فأمر الله تعالى بالقصد بين ذلك . وقـال غيره واليهود يعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتفاعه سبعة أيام اعتزالاً يفرطون فيه إلى حد ان أحدهم لو لبس ثوبه مع ثوب امـرأة لنجسوه مع ثوبه وان ذلك من أحكام التوراة التي بأيديهن ، وان فيها أيضاً من مص عظماً أو وطىء قبراً أو حضر ميتاً عند موته فإنه يصير من النجاسة بحال لا يتخرج له منها إلا

بوباد البقرة التي كان الإمام الهاد تحرقها وهذا نص من يتداولونه .

ثم اعلم انه لو وطيء الحائض مع العلم بالتحريم فليس عليه إلا التوبة والإستغفار عندنا وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والزهري ومكحول وسعيد بن جبير وحماد وربيعة ويحي بن سعيد وأيوب السختياني والليث ومالك والشافعي في الجديد وأحمد في رواية ، وحكاه الخطابي عن أكثر العلماء . وقال بعض العلماء تجب الكفارة ديناراً في الإقبال ونصفه في الادبار وهو القول القديم للشافعي . وحكى ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة والحسن والأوزاعي وأحمد في رواية واسحاق ، وعن سعيد بن جبير ان عليه عتق رقبة ، وعن الحسن البصري ان عليه ما على الجامع في نهار رمضان .

واحتج من أوجب الدينار أو نصفه بحديث صفية عن مقسم بن بجرة عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ إذا وقع الرجل على أهله وهي حائض فليتصدق بدينار أو نصف دينار ، رواه أبو داود والترمذى والنسائي وابن ماجة والبيهقي ثم أعله البيهقي بأشياء منها ان جماعة رووه عن شعبة موقوفاً على ابن عباس وان شعبة رجع عن رفعه ، ومنها انه روي مفصلا ، ومنها ان في سننه اضطراباً لأنه روي بدينار أو نصف دينارعلى الشك ، وروي يتصدق بدينار فإن لم يجد فنصف دينار ، وروي يتصدق بخمسي دينار ، وروي يتصدق بنصف دينار ، وروي فيه التفرقة بين أن يصيبها في الدم أو في انقطاع الدم ، وروي انه إذا كان دماً أحمر فدينار وإذا كان أصفر فنصف دينار ،وروي إن كان الدم غبيطاً فليتصدق بدينار وإن كان أصفر فنصف دينار .

والجواب عن ذلك كله ان الحاكم أخرجه في مستدركه وصححه ، وكذا ابن القطان صححه وذكر الخلال عن أبي داود ان أحمد قال ما أحسن حديث عبد الحميد وهو ما رواه أبو داود ، وحدثنا مسدد قال حدثنا يحي عن شعبة قال حدثني الحكم عن عبد الحميد ابن عبد الرحمن عن نعيم عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض، قال يتصدق بدينار أو بنصف دينار ، قيل لأحمد انذهب إليه قال نعم إنما هو كفارة ولئن سلمنا ان شعبة رجع عن رفعه فإن غيره رواه عن الحكم مرفوعاً وعن عمرو بن

قبيس الميلاني إلا انه أسقط عبد الحميد وكذا أخرجه من طريق النسائي وعمر هذا ثقة ، وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعاً وهو أيضاً أسقط عبد الحميد ، ومقتضى القواعد ان رواية الرفع أشبه بالصواب لأنه زيادة ثقة .

فإن قلت فعلى هذا يثبت الوجـوب . قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي ﷺ من ترك الجمعة بغير عذر فليتصدق بدينار فإن لم يجد فنصف دينار ، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة واحمد .

فإن قلت ما القرينة على ان الامر للاستحباب . قلت التخيير بين الدينار ونصفه اذ لا تخيير في جنس الواحد بين الاقل والاكثر وامر ابو بكر رضي الله عنه فيه بالاستغفار وان لا يعود .

واحتج من اوجب العتق بحديث ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ﷺ اصبت امرأتي وهي حائض فأمره بعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار . قلنا هذا ضعيف ولئن سلمنا صحته فالأمر للاستحباب كما ذكرنا ولا كفارة في الوطيء بعد انقطاع الدم قبـــل الغسل عند الجميع خلافاً لقتادة والاوزاعي وهذا كله اذا وطيء عامداً عالماً بالتحريم فإن وطئها ناسياً او جاهلا به او بأنها حائض لا شيء عليه . وقال بعض اصحاب الحديث يجيء على قوله القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز ، قال ابو حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف يجوز الاستمتاع بالحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة .

وتحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون الازار وهو قول سعيد بن المسيب وسالم والقاسم وشريح وطاووس وقتادة وسليمان بن يسار ومالك والشافعي « رض » وحكاه البغوى عن اكثر العلماء . وقال محمد يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا ازار ، ويجب عليه اجتناب شعار الدم ، وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والثوري واحمد واصبـغ المالكي وابو ثور واسحاق وابن المنذر وداود ، واحتجوا بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ ٢٢٢ البقرة ، اي فاعتزلوا نكـــاح فروجهن ، وقوله عليه السلام اصنعوا كل شيء إلا النكاح ، رواه الجماعة ، وفي لفـظ النسائي وابن ماجة إلا الجماع .

وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن لقوله ﷺ لا تقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن

ولهما ما روي في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت إحدانا اذا كانت حائضاً فأراد رسول الله ﷺ ان يباشرها امرها ان تتزر ثم يباشرها . وعن ميمونة نحوه رواه البخاري ومسلم ، وفي رواية كان يباشر نساءه فوق الازار يعني في الحيض والمراد بالمباشرة التقاء البشرتين على اي وجه كان .

والجواب عن الحديث المذكور انه محمول على القبلة ومس الوجه واليد ونحو ذلك ، وفي النوادر امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لانه ليس بحيض، ويستحب الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان لا يأتيها .

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) على قصد القرآن دون قصد الذكر والثناء ، وكذلك لا قراءة التوراة والانجيل والزبور لأن الكل كلام الله إلا ما بدل منها وحرف وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وابو العالية والنخعي والزهري واسحاق وابو ثور والشافعي « رض » في اصح قوليه وهو قول عمر وعلي وجابر وابي وائل «رض» واباحها سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود وعن ابن عباس كالمذهبين، ولو علم الصبيان حرفاً حرفاً فلا بأس به لحاجة .

(لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن) هذا الحديث روي عن ابن عمر وعن جابر رضي الله عنهما .

اما حديث ابن عمر فأخرجه الترمذي وابن ماجة عن اسماعيل بن عياش عن موسى ابن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن ، ورواه البيهقي في سننه وقال قال البخاري فما بلغني عنه انما روى هذا اسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة وأعرفه من حديث غيره واسماعيل منكر الحديث عن اهل الحجاز واهل العراق ثم قال وقد روي عن غيره عن موسى بن عقبة وليس بصحيح ، وقال ابن المعرفة هذا حديث تفرد به اسماعيل بن عياش ورواية عن اهل الحجاز ضعيفة لا يحتج بها قاله أحمد ويحي بن معين وغيرهما من الحفاظ ، **وقد روى هذا عن غيره**

وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته .

وهو ضعيف ، وقال ابن ابي حاتم في علله سمعت ابى وذكر حديث اسماعيل بن عياش هذا فقال خطأ انما هو من قول ابن عمر رضي الله عنه ، وقال ابن عدي في الكامل هذا الحديث لهذا الاسناد لا يروى عن غير اسماعيل بن عياش وضعفه احمد والبخاري وغيرهما ، وصوب ابو حاتم رفعه على ابن عمر رضى الله عنه .

واما حديث جابر رضي الله عنه فرواه الدارقطني في سننه في آخر الصلاة من حديث محمد بن الفضل عن أبيه عن طاووس عن جابر مرفوعاً نحوه ، ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن الفضل واغلظ في تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين .

فإن قلت اذا كان الامر كذلك فلم يبق في الحديث المذكور وجـه الاستدلال في المذهب . قلت روى حديث صحيح في منع الجنب عن القراءة اخرجه الاربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن علي رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ لا يحجبه أو لا تحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة . قال الترمذي حديث حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه .

قوله — لا يحجبه — ورواه ابي داود ولم يكن يحجره او يحجزه الأول من الحجر بالراء المهملة وهو المنع ، والثاني بالزاء من حجزه بمعنى منعه ايضاً وكلاهما من باب نصر ينصر .

قوله — ليس الجنابة — بمعنى غير الجنابة وهذا الحديث يقوى الحديثين الأولين .

(وهو) اي الحديث المذكور (حجة على مالك « رح » في الحائض) فإنـه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيـل الطهارة بخلاف الجنب فإنه قادر عليـه بالغسل والتيمم (وهو) اي الحديث المذكور (باطلاقه) اي بعمومه وشموله (يتناول ما دون الآية) لأن قوله — شيئاً — نكرة في سياق النفي يتناول مادون الآية فتمنع قراءته كالآية (فيكون حجة على الطحاوي « رح » في اباحته) أي في اباحة ما دون الآية .

قلت فللطحاوي ان يقول هذا الحديث ما يثبت عندي وعندي حديث ما يدل على ما

ذهبت إليه وهو ما رواه احمد « رح » في مسنده حدثنا عامد بن حبيب حدثني عامر بن الصمت عن ابي العريف الهمداني قال انبأني علي رضي الله عنه بوضوئه فمضمض واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وغسل يديه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئاً من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب فأما الجنب فلا ولا آية ، ورواه الدارقطني.موقوفاً بغير هذا اللفظ ، وفيه ثم قرأ صدراً من القرآن ، ثم قال اقرؤوا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فإن اصابه فلا ولا حرفاًأوقال واحد قال الدارقطني هو صحيح عن علي رضي الله عنه .

فإن قلت كيف يساعد هذا الحديث الطحاوي . قلت مساعدة المرفوع ظاهرة وأما الموقوف فعليه ، فإن قال الطحاوي تمنـــع كون ما دون الآية من القرآن لوجود هذا المقدار في كلام من لا يعرف القرآن من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله إلا اذا قصد الشخص به قراءة القرآن ، وقال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة ، ويجوز اقل من آية ، ولو انه قرأ الفاتحةعلىسبيل الدعاء او شيئاًمنالآياتالتي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به. قال الاترازي وهو المختار . وقال الهندواني لا افتي بهذا وإن روي في العيون وغيرها .

وأورد الحافظ بأن العزيمة لو كانت صغيرة من القرآن لكان ينبغي اذا قرأ الفاتحة في الأولين بنية الدعاء لا تكون يجزئه ، وقد نصوا على انها يجزئه ، واجاب بانها اذا كانت في محلها لا يتغير بالعزيـــة حتى لو لم تقرأ في الأولين فقرأ في الآخريين بنيـــة الدعاء لا تجزئه .

(وليس لهم) اي للحائض والجنب والنفساء (مس المصحف إلا بغلافه) وكذا مس اللوح المكتوب عليه آية من القرآن (ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته) اي ولا مس الدرهم المكتوب عليه آية إلا بصرته ، واراد بالسورة الآية من قبيل ذكر الكل وإرادة الجزء لأن السورة تشتمل على ما فوق الآية ، فإذا جعل السورة قيداً يلزم منه عدم

وكـــذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن إلا طاهر .

كراهة مس الدرهم الذي عليه آية ، ومع هذا هو مكروه به قال ابن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وطاووس ومالك والشافعي والثوري والأوزاعي واحمد واسحاق وابو ثور والشعبي وابن سيرين ، ورخصه سعيد بن جبير وحماد بن ابي سليمان والظاهرية وحملوا قوله تعالى ﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾ ٧٩ الواقعة ، على الكرام البررة ، وتعلقو بكتابة النبي ﷺ إلى هرقل، وذكر ابن ابي شيبة في مصنفه ان سعيد بن جبير رفع مصحفه إلى غلام وهو مجوسي ومنع الحكم بمس المصحف بباطن الكف خاصة .

(وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه) اي لا يجوز للحائض والجنب والنفساء مس المصحف إلا بغلافه كذلك لا يجوز للمحدث ان يمس المصحف إلا بغلافه (لقوله ﷺ لا يمس المصحف إلا طاهر) هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة رضي الله عنهم. الأول: عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي في سننـــه في كتاب الديات وابو داود في المراسيل من حديث محمد بن بكار بن بلال عن يحي بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ إلى اهل اليمن في السنن والفرائض والديات ولا يمس القرآن إلا طاهر .

اورد هنا ايضاً من حديث الحكم بن موسى عن يحي بن حمزة حدثنـا سليمان بن داود الخولاني حدثني الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده نحـوه قال ابو داود وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله سليمان بن داود وانما هو سليمان بن ارقم ، وقال النسائي الأول اشبه بالصواب ، وسليمان بن ارقـم متروك بالسنـد الثـــاني : رواه ابن حبان وقال سليمان بن داود الخولاني من اهـل دمشق ثقة مأمون ، واخرجه الحاكم في مستدركه وقال هو من قواعد الاسلام والطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننها واحمد في مسنده وابن راهويـــة ، وروي هذا الحديث من طرق اخرى بعضها مرسل .

الثاني : عبد الله بن عمر رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم

البيهقي من جهته في سننهما من حديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري قال سمعت سالماً يحدث عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ لا يمس القرآن إلا طاهر ، وسليمان بن موسى الاشدق مختلف فيه فوثقه بعضهم ، وقال البخاري عنده مناكير ، وقال النسائي ليس بالقوي .

الثالث : حكم بن حزم اخرج حديثه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من حديث سويد بن ابي حاتم حدثنا مسطر الورق عن حسان بن هلال عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله ﷺ قال لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر ، وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما .

الرابع : عثمان بن ابن العاص اخرج حديثه الطبراني في معجمه باسناده إلى المغيرة بن شعبة عن عثمان بن ابي العاص أن رسول الله ﷺ قال لا يمس القرآن إلا طاهر .

الخامس : ثوبان اخرج حديثه علي بن عبد العزيز في منتخبه من حديث ابي اسماء ارجى عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ لا يمس القرآن إلا طاهر والعمرة هي الحج الأصغر واسناده ضعيف جداً ، ولو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ ٧٩ الواقعة ، لكان أولى وأقوى .

وقال الاكمل فإن قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى ﴿ انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون ﴾ فإنه ظاهر في النهي عن مس المصحف بغير الطاهر. قلت لأن بعض العلماء حملوه على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به . قلت هذا الاحتمال البعيد لا يضر الاستدلال به ، لأن حمل الآية على مس الملائكة بعيد لأنهم كلهم مطهرون وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الأصل مع وجود الأحاديث المذكورة.

فروع . يكره للجنب او الحائض ان يكتب الكتاب الذي في بعض سطوره آية القرآن وإن كانا لا يقرآن لأن فيه من القرآن . وفي فتاوى ابي الليث الجنب لا يكتب القرآن وإن كانت الصحيفة على الأرض ولا يضع يده عليها وإن كان ما دون الآية ، وفي

ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة

المحيط لا بأس لهما بكتابة المصحف إذا كانت الصحيفة على الأرض عند ابي يوسف لأنه لا يمس القرآن بيده وانما يكتب حرفاً فحرفاً ، وليس الحرف الواحد بقرآن . وقال محمد احب إلى أن لا يكتب، ومشايخ بخارى اخذوا بقول محمد كذا في الذخيرة ويكره لهما ان يمسكا بكمهما ما عليه سورة من القرآن .

واما الاذكار فلم ير بعضهم بمسه بأساً والأولى عند عامة المشايخ ان لا يمس الا بحائل كما في غيره .

ويكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على ما يبسط ويفرش وكتابة القرآن على المحاريب والجدران ليست بمستحبة، ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدرهم حين تضرب. وفي المفيد قيل لا يكره من حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه، وانما المكروه مس موضع الكتابة لا غير ، والصحيح منعه لأنه تبع للقرآن، ولا بأس أن يلقن الكافر القرآن ، لأنه ربما اسلم اذا عرف نجاسته ويكره المسافرة بالقرآن الى دار الحرب .

(ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس) هذه اشارة إلى بيان اشتراك الحدث والجنابة في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءه بين صورة الاشتراك بقوله — ثم الحدث والجنابة حلا اليد — اي نزلا بها يعني ثبت حكم الحدث والجنابة في اليد فيستوي كلاهما في حكم المس وهو حرمة للمحدث والجنب وبين صورة الافتراق بقوله (والجنابة حلت الفم) أي نزلت به (دون الحدث) يعني لم ينزل الحدث بالفم (فيفترقان) أي الحدث والجنابة (في حكم القراءة) حيث جازت قراءة المحدث لانه لم يثبت حكم الحدث في الفم ، ولهذا لا يجب غسله ويثبت حكم الجنابة فيه ، ولهذا وجب غسله فلم تجز قراءة الجنب .

فإن قلت الحدث حل الفم ايضاً لأن المرء اذا صار محدثاً يحل الحدث جميع البدن لعدم التجزي ، لكن الاقتصار على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس ثبت تعبداً . قلت هذا حدث ضعيف ، ولهذا سقط في ضمن الغسل فلا يحل الفم لأنه باطن من وجه بخلاف

وغلافه ما يكون متجافياً عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرر هو الصحيح . ويكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع له

الجنابة فإنه حدث قوي يحل الفم لأنه ظاهر من وجه ، ولهذا يجب غسله. وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يديه ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم تطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لأن ذلك لا يتجزأ وجوداً ولا زوالا .

(وغلافه) أي غلاف المصحف ، أشار بهذا إلى بيان الغلاف الذي يجوز مس المصحف به لأنه قال وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه ، واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه ، وقال بعضهم هو الكم ، وقال بعضهم هو الخريطة التي يعني الكيس الذي يوضع فيه المصحف وهو الصحيح ، أشار إليه بقوله وغلافه (ما يكون متجافياً عنه) أى متباعداً عن المصحف وهو الكيس وأصل مادته من الجفائف بالمد من جفا يجفو ، وأصل معناه البعد والرفع ومنه ﴿ تتجافى جنوبهم عن المضاجع ﴾ ١٦ السجدة ، أي بعدت عن مضاجعهم (دون ما هو متصل به) اي بالمصحف (كالجلد المشرز) أى اللصوق به فيقال مصحف مشرز اي مضموم مشرز أجزاؤه أى مسد وبعضها من الشيرازة وليست بعربية ، وفي العباب مصحف مشرز اى مضموم الكراريس والاجزاء بعضها إلى بعض مضموم الطرفين ، فإن لم يضم طرفاه فهو مشرش بشينين وليس مشرز مشتق من الشيرازة وهو فارسية ، والشيراز الذى يؤكل المستجد من اللبن وأصله شراز بالتشديد قلبت احد الرائين ياء آخر الحروف كما في قيراط وديباج أصلها قراط ودباج بالتشديد .

(هو الصحيح) أي المذكور وهو كون الغلاف متباعداً من المصحف هو الصحيح لأنه منفصل عنه ، ولهذا لا يدخل في بيع المصحف إلا بالذكر .

(ويكره مسه بالكم) اى مس المصحف بكم الماس (هو الصحيح لأنه تابع له) أى كون مسه بالكم مكروهاً هو الصحيح ، وفي المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة المشايخ لعدم المس باليد لأن المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ، ولهذا

بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص في مسها بالكم لأن فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان لأن في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الأمر بالتطهير حرجاً بهم ،

لو وقعت امرأة أجنبية في ذطين وردغت حل للاجنبي ان يأخذها بيدها بحائل ثوب ، وكذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل . وفي الذخيرة عن محمد انـه لا بأس بالمس بالكم ، وقيل عنه روايتان .

(بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص لأهلها في مسهابالكم لأن فيه ضرورة) وهذا قول عامة المشايخ ، وكرهه بعضهم ، وفي الذخيرة ويكره لهم مس كتب الفقه والتفسير والسنن لأنها لا تخلو عن آيات من القرآن ، ولا بأس بمسها بالكم بلا خلاف . وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل.وفي الفوائد الظهيرية النظر إلى المصحف لا يكره للجنب والحائض ويكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد وهو قول مجاهـد والشعبي وابن المبارك وبه اخذ الفقيه أبو الليث . قال تاج الشريعة وعليه الفتوى . وعن أبي يوسف لا بأس به اذا كانت الصفحة على الارض .

(لأنه تابع لليد) [1] اي لأن الكم تابع لليد ولهذا لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليها لا يجوز ، وكذا لو قام متخففاً أو مستقلا على النجاسة ، وكذا لو حلف لا يجلس على الأرض فجلس على ثيابه على الأرض يحنث بخلاف كتـب الشريعة مثل كتب التفسير والحديث والفقه وما فيه ذكر الله تعالى حيث يرخص لأهلها في مسها بالكم لأن فيه ضرورة أى لأن مسها بالكم ضرورة وهي مدفوعة وقد ذكرناه الآن .

(ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان) المحدثين اى لا بأس للطهارة من يدفع المصحف إلى الصبيان المحدثين (لأن في المنع) أى في منع دفع المصحف إليهم (تضيـيـع حفظ القرآن) لان الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على المدر (وفي الأمر بالتطهير حرجاً بهم) أي في امر الاولياء بتطهير الصبيان حرجاً بهم اى مشقة وكلفة

---

(١) غير مذكورة في المتن .

وهذا هو الصحيح ، وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم يدر تارة وتنقطع أخرى فلا بـــد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ،

والضمير في بهم يرجع إلى الصبيان وأعاده الاكمل إلى الاولياء حيث حال جرح الأولياء او المعلمين الدافعين والأوجه ما قلنا على ما لا يخفى .

ثم اعلم ان ذكر المصنف هذه المسألة اعني دفع المصحف إلى الصبيان مـــع انهم غير مخاطبين بشبهة ترد وهي ان الدافع البالغ إلى الصبي المحدث يجب أن لا يدفع إليه كمـا يجب ان لا يلبس الذكر منهم الحرير وان لا يسقيه الخمر ولا يوجه إلى جهـــة القبلة في قضاء حاجة ، ثم أشار إلى دفع تلك الشبهة بقوله لأن في المنع يضيـع حفـظ القرآن .. اه ، وحاصل هذا الكلام ان كل ذلك ممنوع غير ان دفع المصحف تعلق امر ديني وهـو حفظ القرآن تخلف عد من امثاله فافهم .

(وهذا هو الصحيح) اى الذى ذكرناه من جواز دفع المصحف إلى الصبيان وهـــو الصحيح ، واحترز به عن قول بعض المشايخ ان ذلك مكروه بناء على ان الدافع مكلف بعدم الدفع .

قال ، اى القدورى (واذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة ايام) مثلا انقطع دمهـا لتسعة ايام ولثمانية ايام او نحو ذلك ، والحال ان هذه الايام كانت عادتها (لم يحل وطؤها حتى تغتسل) اى لم يحل لزوجها ان يطأها حتى تغتسل .

(لأن الدم يدر) بكسر الدال وضمها اى يسيل (تارة وتنقطع تارة أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع) اى انقطاع الدم بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال لصيرورتها من الطاهرات حقيقة . وفي البدرية اذا كانت المرأة مبتدأة او ذات عـادة فانقطع دمها على العادة او فوقها ، اما لو انقطع إلى ما دونها يكره وطؤها إلى تمام العادة وان اغتسلت ، وفي المحيط لو انقطع مما دون العشرة ولكن بعد مضي ثلاثـة ايام فاغتسلت او مضى عليها الوقت كره وطؤها الزوج ، والزوج يزوج اخر حتى تأتي عادتها وتغتسل ، أما لو انقطع على رأس عادتها أخرت الاغتسال إلى آخر الوقت ، قـــال

ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها ، لأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها فطهرت حكمــــاً ،

المندواني تأخر في هذه الحالة بطريق الاستحباب ومما دون عادتها بطريق الوجوب .

(ولو لم تغتسل) اى هذه المرأة التي انقطع دمها لأقل من عشرة ايام (ومضى عليها ادنى وقت الصلاة) وهو قدر ان تقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما ، وعند ابي يوسف « رح » قدر ان تقول الله أكبر (بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة) وهو قول الله والله اكبر على الاختلاف المذكور (حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها) لأنها إذا أدركت من الوقت مــــا يسع الاغتسال والتحريمة فعليها القضاء لان بالاغتسال يحكم بطهارتها ، واذا بقي من الوقت ما يسع فيه التحريمة فقد ادركت جزءاً من الوقت وهي طاهرة فعليها قضاء تلك الصلاة ، ولئن عجزت عن الاداء لأن نفس الوجوب لا يفتقر الى القدرة على الاداء ، ألا ترى أن النائم إذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما إذا بقي من الوقت ما يسع فية التحرية والاغتسال لانه لا يحكم بطهارتها .

(فطهرت حكماً) اى من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لان الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا يصح حال كونها حائضاً اذن انه حكم بطهارتها . وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلاة كامل . وقال السغناقي فقد قلت قوله كامل ان كان صفة لوقت يجب ان يكون مرفوعاً وإن كان صفة لصلاة يجب ان يقال كاملة فما وجهه . قلت صفة لوقت وانجراره للجوار كما في حجر صب حرب .

قلت هذا السؤال مع جوابه لا طائل تحته لانه لم يتمين جر كامل حتى يضطر إلى تشبيه بحجر صب حرب ، وأغرب من هذا أن الاكمل اخذ هـــذا السؤال من السغناقي فقال ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمروى بجعل الاصل اداة التشبيه المذكور عدم كونه مروياً ، وهذا فاسد من وجهين أحدهما ان هذا خبر ثابت في حـــال النسخ ، والثاني على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوى حتى يراعى فيه الرواية فارفع أنت الكامل وارح نفسك من الناقص .

ولو انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها ، وان اغتسلت لأن العود في العـــادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب ، وان انقطع الدم لعشرة أيام حـل وطؤها قبل الغسل ، لان الحيض لا مزيد له على العشرة إلا انـــه لا يستحب قبـل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد .

(ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث) اى ثلاثة ايـــام (لم يقربها حتى تمضي عادتها) المعتادة ، وذكر قوله فوق الثلاث مستغنى عنه لكونه خرج مخرج الغالب (وان اغتسلت) واصل بما قبله (لأن العود) اى عود الدم (في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب) عن القربان .

(وان انقطع الدم) اى دم المرأة (لعشرة ايام) قلت قيـد الانقطاع مستغن عنه ، لان الدم اذا انقطع لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنـه ذكره لانه وقع في مقابلة قوله – وإذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام – واخرجه مخرج المعتادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة مذهبنا . وقال زفر والشافعي وأحمد ومالك وابو ثور « رض » لا يحل قبله وإن انقطع دمها لاكثر الحيض لقوله تعالى « حتى يطهرن » ٢٢٢ البقرة ، بالتشديد اى يغتسلن . وقال داود لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطـــاع حل وطؤها ، وعن طاووس ومجاهد لو توضأت حل وطؤها .

قلنا قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطيء الى غايـــة الاغتسال ، وقراءة التخفيف تقتضي حرمة الوطيء الى غاية الطهر وهو انقطاع الدم ، فحملنا قراءة التشديد على مـا إذا كان الانقطاع لأقل من عشرة ، وقراءة التخفيف على ما اذا كان الانقطاع لعشرة ايام رفعاً للتعارض بين القراءتين .

(حل وطؤها قبل الغسل ، لان الحيض لا مزيد له على العشرة) اى لا زيادة للحيض على العشرة لأنها اكثر الحيض ، والمزيد مصدر بمعنى الزيادة (إلا انه) استثناء من قوله – حل وطؤها – والضمير في انه للشأن (لا يستحب وطؤها قبـــل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد) ﴿حتى يطهرن﴾ لان ظاهر النهي فيما يوجب حرمة الوطيء قبـــل

قال والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي ، قال « رض » هذا إحدى الروايات عن أبي حنيفة « رح »

الاغتسال في الحالين باطلاقه ، فما ذهب إليه زفر والشافعي « رض » والمراد من النهي قوله تعالى ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ ٢٢٢ البقرة ، فانه قرىء بالتشديد والتخفيف وقد ذكرنا الآن التوفيـــق بـين القراءتين وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة ، وفيما قال زفر والشافعي « رض » فائدة واحدة في القراءتين والأول أولى ، غير انـــا أوجبنا الغسل في الصورة الاولى واستحسناه في الثانية احتياطاً فيصير نظيراً لمن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فإنه أولى وأحب ممن توضأ مرة مرة.

فروع . القرانية اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يبق من الوقت إلا قدر مـــا تغتسل يحل وطؤها قبل الاغتسال وتتزوج بغيره وتبطل رخصتها بنفس الانقطاع ، ولو أسلمت بعده تصوم وتصلي ويأتيها زوجها ولها أن تتزوج وتنقطع الرجعة ان كان آخر عدتها لأنها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع ، لان الاغتسال لا يعرض عليها لانها لا تخاطب بالشرائع ولكنها لا تقرأ القرآن ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب ، وهذه تدل على أن الكافرة اذا أجنبت ثم اسلمت يلزمها الاغتسال ، ولو اسلمت ثم انقطع دمها فهي والمسألة سواء .

(قال) اى القدورى (والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو) اى الطهر المتخلل بينهما (كالدم المتوالي) اي بحكم المتواصل لانه ليس بطهر معتبر،صورته مبتدأة رأت يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً فالكل حيض ، لان الطهر فاسد فيصير كله دماً ، ولو رأت يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً لم يكن شيئاً منهـــا حيضاً كذا في المبسوط .

(قال رضي الله عنه) أي قال المصنف (هذا) أي هذا المذكور (احدى الروايات عن أبي حنيفة « رض ») والروايات عن أبي حنيفة في هذا خمسة رواه خمسة من أصحابه وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وعبـد الله بن المبارك « رض » ، فروى كل واحد منهم في هذه المسألة رواية ، والمذكور هو رواية محمد عن ابي حنيفة ، واصل ذلك

ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة . وعن أبي يوسف « رح » وهو رواية عن أبي حنيفة « رح » وقيل هو آخر أقواله أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم

ان الشرط أن يكون الدم محيطاً بطرفي العشرة ، فإذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين وإلا كان فاصلا ، وعلى هذه الرواية لا تجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر ، قال لأن الطهر ضد الحيض فلا يبدأ الشيء بما ضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعاً لهما كما قلنا في الزكاة ، وان كال النصاب وحده شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال الحول لا تفرد بين هذا في المسائل ما ذكرناه الآن .

(ووجهه) اي وجه المروي في ذلك عن أبي حنيفة « رض » (ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره) نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض (كالنصاب في باب الزكاة) اي إذا كان الاستيعاب غير شرط فيها كال النصاب في أول الحيض وآخره كما ذكرناه الآن .

(وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله) الضمير أعني قوله — وهو — يرجع الى متعلق بكلمة عن في قوله — وعن ابي يوسف — تقديره والمروي عن ابي يوسف وهو مروي عن أبي حنيفة « رض » ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لأنه في حكم الملفوظ به يبعد عن الجار المتعلق كما عرف في موضعه .

(وقيل هو آخر أقواله) هذه جملة معترضة بين قوله — عن ابي حنيفة « رض » — وبين قوله — ان الطهر — وكلمة ان مصدرية ، والعامل فيه متعلق كلمة عن والتقدير وهو رواية تثبت عن ابي حنيفة كون الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً غير فاصل ، فإذا كان كذلك يكون قوله (ان الطهر) في محل الرفع لانه فاعل ، وقوله (إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً) جملة ظرفية فيها معنى الشرط وقوله (لا يفصل) جملة في محل الرفع لانها خبر ان أي لا يفصل بين الدمين (وهو كله كالدم المتوالي) اي المتتابع والمتواصل (لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم) المستمر لان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً ،

والاخذ بهذا القول أيسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض

صورته مبتدأة رأت يوماً دماً وأربعة عشر يوماً طهراً ويوماً دما فالعشرة من اول ما رأت عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به ، وكذلك اذا رأت يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً والطهر إذا كان بخمسة عشر يوماً فصاعداً يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك إلا في مدة النفاس لان اكثر الحيض عشرة (والاخذ بهذا القول) اي الاخذ بقول ابي يوسف (ايسر) على المفتي والمستفتي ، لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصاً على الحيض القاصرات العقل (وتمامه يعرف في كتاب الحيض) اي تمام ما ذكر من قوله هذا إحدى الروايات يعرف في كتاب الحيض لمحمد « رح » وسنبين ذلك بتوفيق الله تعالى . وقد قلنا أن الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله خمسة وقد ذكر المصنف قولين وبقيت ثلاثة :

الاول : قول زفر فانه روى عن ابي حنيفة « رض » أنها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دماً فهي حيض وإلا فلا ، لان الطهر يجعل دماً تبعاً للدمين فلا بد من ان يكون من انفسهما صالحين للحيض في وقت الحيض، وعبارة المحيط قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا رأت أقل الحيض في العشرة يحصل حيضاً، ولا عبرة بالطهر في العشرة حتى لو رأت يوماً في أولها ويومين في آخرها دماً وطهراً بينهما كان الكل حيضاً ، وكذا يومين في اولها ويوماً في آخرها ، وأما لو كانت رأت يوماً في أولها ويوماً في آخرها فلا ، وكذا أقل منهما وإن رأت يوماً في أولها ويوماً في آخرها ويوماً متخللا بين أيام طهرها فهو حيض .

الثاني : قول الحسن بن زياد فانه روى عن ابي حنيفة « رض » أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلا فكان كله كالدم المتوالي ، فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام ولياليها كان فاصلا على كل حال مثاله مبتدأة ، رأت يوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فالاربعة حيض ، وكذا لو رأت ساعة دماً وثلاثة ايام غير ساعة طهراً وساعة دماً فالكل حيض ، فإن رأت يومين دماً وثلاثة ايام طهراً ويوماً دماً لم يكن شيء منه حيضاً على قوله لان الطهر المتخلل ثلاثة أيام ، وان رأت ثلاثة دماً وثلاثة طهراً وثلاثة دماً فالحيض عنده الثلاثة الاول لانه اسرعهما امكاناً .

الثالث : قول ابن المبارك فانه روي عن ابي حنيفة « رض » ان المروي في اكثر الحيض إذا كان مثل اقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا ، وان لم يكن شيء منه حيضاً، مثاله لو رأت يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً لم يكن شيء منه حيضاً على هذه الرواية، لان المروي من الدم دون الثلاث ، ولو رأت يومين دماً وسبعة طهراً او يوماً دماً وسبعة طهراً ويومين دماً فالعشرة حيض . فهذه الروايات الخمسة المروية عن أبي حنيفة .

وفي المبسوط اختلف المشايخ في فصل هذه الجملة على قول محمد وهوانه اذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما لاحاطة الدم بطرفيه واستوائه كالدم المتوالي ، ثم هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر ، قال ابو زيد يتعدى ، وقال ابو سهل الغزالي لا يتعدى وهو الاصح ذكره في المحيط . بيان ذلك مبتدأة رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً فعلى قول ابي زيد العشرة كلها حيض عند محمد وعلى قول ابي سهل حيضها السبعة الأولى، ولو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً ، على قول ابي زيد العشرة حيض لاستواء الدم والطهر ، وعلى قول ابي سهل حيضها الستة الأخيرة اليوم الثلاثة ، وان رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم، فعلى قول ابي زيد يحسب يوماً أول الاستمرار إلى ما سبق ، فتكون العشرة كلها حيض، وعلى قول ابي سهل حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الاولى أولى بالاستمرار ستة حيض ، ولو رأت يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد حيضها من أول ما رأت فيكون اول يوم من الاستمرار من جملة حيضها به تتم العشرة ، وعلى قول ابي سهل حيضها ستة ايام من اول ما رأت فلا يكون من اول الاستمرار حيضاً ، وكذلك لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً أو يومين دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم .

وفي المحيط رأت يوماً دماً ويوماً طهراً ويوماً دماً فالأربعة حيض عند الكل إلا زفر « رح » لأن الطهر قاض عن ثلاثة أيام فلم يفصل ، وعند زفر الدم قاض يتبعه فلا يتبع غيره . ولو رأت يومين دماً وخمسة طهراً وثلاثة دماً فالعشرة حيض عند الكل إلا الحسن

فإن عنده الثلاثة حيض واليومان استحاضة لأنه وجد الفاصل عنده ، وكذا لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً فالستة حيض لأنها ثلثاه فلا يصير الطهـر فاصلا بين الدمين عندهم وغيره ليس بشيء من ذلك بحيض لوجود الفاصل بينهما ، أو لو رأت يوماً دمـــاً وثلاثة طهراً ويوماً دماً لم يكن شيء منه حيضاً عند محمد وزفر والحسن ، أما عند محمـد فلأن الطهر ثلاثة أيام وهو غالب على الدمين فصار فاصلا ، وكذا عند الحسن « رح » قـد وجد الفاصل ، وعند زفر لم يوجد الصالح للحيض . ولو رأت ثلاثة دماً وستة طهراً ويوماً دماً فعند محمد والحسن الثلاثة الأولى حيض لأن الطهر أكثر من الدمين فيفصل بينهما لوجود الفاصل واليوم الأخير استحاضة ، وكذلك لو رأت يوماً دماً وستة طهراً وثلاثة دمـــاً فالثلاثة الأخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسألتين . ولو رأت ثلاثة دماً وستة طهراً وثلاثة دماً فالثلاثة حيض عندهما لأن عدد الدمين في العشرة أربعة وعدد الطهر ستة فيكون الطهر أكثر فيفصل بينهما ، والثلاثة الأخيرة استحاضة لأنه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح ، وعند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف الأخير لا يصلح للحيض ، ولو كان يصلح لكان أولى لأنه أسرعها امكاناً ، وعندهما العشرة من أول ما رأت حيض والباقي استحاضة .

وقال تاج الشريعة في الأقوال الستة صورة تجمع هذه الاقوال الستة . مبتدأة رأت يوماً دماً وأربعة عشر طهراً ويوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً وسبعة طهراً ويومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً ويومين طهراً ويومين دماً فهذه خمسة وأربعون يومـــاً ، فالعشرة الأولى والرابعة حيض عند أبي يوسف وأبي حنيفة « رح » أخر القصور الطهر عن خمسة عشر يوماً هو كالدم المتوالي عندهما ، وجواز بداءة الحيض وحتمه به عندهما ، والعشرة بعد الطهر الأول حيض في رواية محمد لاحاطة الدم بطرفيه فى العشرة والعشرة بعـــد الطهر الثالث حيض عنـــده فيحسب . وعند الحسن الاربعة الأخيرة حيض لقصور الطهر فيها من الثلاثة .

(وأقل الطهر خمسة عشر يوماً) أي الطهر الذي يكون بين الحيضتين ، وبه قـــال

الثوري والشافعي « رض ». قال ابن المنذر ذكر أبو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه فيمايعلم، وفي المهذب لا أعرف فيه خلافاً . وقال الكامل [1] أقل الطهر خمسة عشر يوماً بالاجماع ونحوه في التهذيب ، وقال القاضي أبو الطيب أجمع الناس على أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً ، قال « رح » دعوى الاجماع غير صحيح لأن الخلاف فيه بين العلماء مشهور ، فإن أحمد واسحاق أنكرا التحديد في الطهر فاول أحمد الطهر بين الحيضتين على ما يكون . وقال اسحاق توقيتهم الطهر بخمسة عشر يوماً غير صحيح ، وقال ابن عبد البر أما أقل الطهر فقد اختلف فيه قول مالك وأصحابه ، فروى أبو القاسم عنه عشرة أيام وروي أيضاً عنه ثمانية أيام وهو قول سحنون . وقال عبد الملك بن الماجشون أقل الطهر خمسة أيام وهو رواية عن مالك .

(وهكذا نقل عن ابراهيم النخعي « رح ») لس هذا موجود في الكتب المتعلقة بنفس الاحاديث والاخبار ، وقال بعض الشراح الظاهر انه سمع من الصحابي وهو سمع من النبي ﷺ لأن منصبه أجل عن الكذب . قلت هذا يسلم إذا ثبت النقل عنه ، وقال الاكمل الظاهر انه منقول عن النبي ﷺ ، قلت هذا أيضاً انما يصح إذا ثبت عنه أو لا ولم يثبت فكيف يقال الظاهر انه منقول وهذا مثل ما يقال اثبت العرش ثم انقشه .

واحتج بعض أصحابنا في ذلك بما روى أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ انه قال أقل الحيض ثلاث واكثره عشرة وأقل البين الحيضتين خمسة عشر يوماً ، وفيه كلام. ومثله عن يحي بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ من رواية أبي داود النخعي ذكره في الامام وتكلم في أبي داود . وفي المحيط انه قال أقام الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض ، وما أضيف إلى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام حيضة ونصف طهر إلا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة ، وهذا الاستدلال منقول عن أبي منصور الماتريدي . وفي

---

(١) ربما قصد الاكمل أو « في الكامل » .

وانه لا يعرف إلا توقيفاً ولا غاية لاكثره لانه يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا اذا استمر بها الدم

المبسوط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان ساقطاً من الصوم والصلاة ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض ثلاثة أيام اعتباراً بأقل مدة السفر ، فإن كلا منهما يؤثر في الصوم والصلاة ، وفي كل واحد منهما نظر لا يخفى .

(وانه) أي وان كون أقل الطهر خمسة عشر يوماً (لا يعرف إلا توقيفاً) اي من حيث التوقيف على السماع ، لأن المقدرات لا اهتداء للعقل فيها (ولا غاية لأكثره) اي لا كثر الطهر ، ومعناه انه تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها (لأنه) اي لأن الطهر (يمتد إلى سنة وسنتين) ومن النساء من تحيض في الشهر مرة ومرتين ، ومنهن من تحيض في شهرين مرة (فلا يتقدر بتقدير) لأنه لا يدخل تحت الضبط (إلا إذا استمر بها الدم) استثناء من قوله – فلا يتقدر بتقدير – يعني في وقت استمرار الدم بما له غاية .

(فاحتيج إلى نصب العادة) [1] أي فاحتيج عند الاستمرار إلى نصب العادة فتكون له عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافاً لأبي عصمة سعد بن معاذ الرازي وأبي حازم القاضي فإنه لا غاية لأكثره عندهما على الاطلاق لأن نصب المقادير بالسماع ولا سماع هاهنا وعلى هذا إذا بلغت امرأة فرأت عشرة دماً وسنة أو سنتين طهراً ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة ايام تدع الصلاة في اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي سنة او سنتين ، فإن طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلاثين يوماً .

وأما العامة فاختلفوا في المقادير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوماً ، لأن اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهره [2] تسعة عشر بيقين . وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوماً فما دونها لأن اقل الحيض ثلاثة ايام فيرفع عن كل شهر فيبقى

---

(١) زيادة من الشارح وليست في المتن أصلا . اه مصححه .

(٢) طهرها – هامش .

سبعة وعشرون يوماً . وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة أشهر إلا ساعة وعليه الاكثر ، لأن اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل إلا أن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فنقص منه شيئاً يسيراً وهو ساعة فتقضي عدتها بتسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر إلا ساعة وكل حيض عشرة ايام . وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد ، لأن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر ما يتكرور في الشهرين عادة إذ الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام عادتها ، والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به وهو اختيار أبي سهل .

قال الامام برهان الدين عمر بن علي ، الفتوى على قول الحاكم الشهيد لأنه أيسر على المفتي والنساء، وقال ابن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق تقدر طهرها بنصب العادة سبعة وخمسين يوماً لأنه إذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضاً فتنتصف هو بالكثرة . وقال الزعفراني اكثر الطهر في حقها مقدر بسبعة وعشرين يوماً لأن الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر وأقل الحيض ثلاثة أيام فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوماً حتى لو رأت مبتدأة عشرة دماً وستة طهراً ثم استمر بها الدم فعند أبي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستة هكذا ادامها اذ لا غاية للطهر عنده . وقال في الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل وهو الذي ذكرناه في حق العادة ، أما في حق سائر الأحكام لم يقدر الطهر بشيء بالاتفاق بل تجتنب أبداً ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا يأتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد ، وقيل تقرأ الفاتحة وسورة لانهما واجبتان ، وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوماً لاحتمال انها حاضت في الرمضان خمسة عشر يوماً خمسة [1] عشر في اوله وخمسة في

(١) ربما قصد – عشرة في اوله وخمسة في آخره – اه مصححه .

ويعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطىء لقوله عليه السلام توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير

آخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ، ثم يحتمل انها حاضت في القضاء عشرة فيسلم في خمسة عشر بيقين .

(ويعرف ذلك في كتاب الحيض) لما كان الأقوال في المسألة المذكورة كثيرة قال ويعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد بن الحسن كتاباً مستقلا في أحكام الحيض .

(ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم [1] لا يمنع الصلاة ولا يمنع الصوم ولا الوطىء) اي ولا يمنع وطىء الزوج إياها ايضاً وهو قول اكثر العلماء ، ونقله ابن المنذر في الاشراف عن ابن عباس وابن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن أبي سليمان وبكر بن عبد الله المزني والثوري واسحاق وأبي ثور ، وقال ابن المنذر وبه أقول ، وحكي عن عائشة رضي الله عنها والنخعي والحكم وابن سيرين منع ذلك ، وقال البيهقي وغيره ان تفصيل المنع عن عائشة رضي الله عنها ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي ادرجه بعض الرواة في حديثها . وقال أحمد لا يجوز الوطىء إلا اذا خاف العنت وفي رواية لا يأتيها زوجها إلا أن يطول ، واحتجوا بأن دم الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من البدن والثوب والمنع في الحيض بمعنى الاذى وهو موجود فيها ما أشبهت الحائض .

واحتج المصنف لنا ولمن وافقونا بحديث عائشة رضي الله عنها وهو قوله (لقوله عليه الصلاة والسلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير) هذا الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه من حديث وكيع عن الأعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت حبيش إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله اني امرأة مستحاضة فلا أطهر فأدع الصلاة قال انما ذلك عرق وليس بالحيض اجتنبي الصلاة

---

(١) كلمة الدائم – زادها الشارح • اهـ مصححه .

أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي وتوضأي لكل صلاة وإن قطر الدم . وكذا اخرجه أحمد في مسنده وأخرجه أبو داود ولكن لم يقل فيه وإن قطر الدم على الحصير ولم ينسب عروة فيه كما نسبه ابن ماجة بانه عروة بن الزبير وأصحاب الأطراف لم يذكروه في ترجمة عروة ابن الزبير وانما ذكروه في ترجمة عروة المزني معبد بن أبي اوفى في ذلك على قول ابن المديني أبي حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير، ورواه أحمد واسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة والبزار في مسانيدهم ولم ينسبوا عروة ، ولكن ابن ماجة والبزار أخرجاه في ترجمة ابن الزبير عن عائشة رضي الله عنها وفي لفظ لابن أبي شيبة بهذا الاسناد ان النبي ﷺ قال تصلي المستحاضة وان قطر الدم على الحصير ، ورواه الدارقطني في سننه وقال عروة بن الزبير في بعض ألفاظه وضعف الحديث . قال وزعم سفيان الثوري بن حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ثم نقل عن أبي داود انه ضعفه بأشياء منها ان حفص ابن عبا آت رواه عن الأعمش فوقفه على عائشة رضي الله عنها وانكر أن يكون مرفوعاً ووقفه ايضاً اسباط بن محمد عن الاعمش أيضاً رواه مرفوعاً أو له وانكر أن يكون عنه الوضوء عند كل صلاة ، وبأن الزهري رواه عن عروة عن عائشة رضي الله عنها وقال فيه وكانت تغتسل لكل صلاة .

قلت حاصل الكلام ان قصدهم ابطال احتجاج الحنفية فيما ذهبوا إليه بهذا الحديث ولكن لا يمشي هذا منهم لأنهم تعلقوا في هذا بأمور :

الأول : انهم قالوا ليس فيه وان قطر الدم على الحصير ، الجواب عنه انه ثبت ذلك في رواية ابن أبي شيبة وفي رواية الدارقطني أيضاً .

الثاني : قالوا ان عروة لم ينسبه إلا ابن ماجة ، الجواب عنه ان الدارقطني نسبه في رواية وكذلك البزار في رواية .

الثالث : قالوا ان حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير ، الجواب عنه ان ابا عمر قال وحبيب لا شك انه ادرك عروة ، وقد روى أبو داود في كتاب السنن ، وقد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها حديثاً صحيحاً

وهذا أشد تظاهراً على ان حبيباً سمع من عروة وهو مثبت فيقدم على من ينفي ، وأيضاً حبيب لا ينكر القاءه عروة لرواية عمن هو اكبر من عروة وأجل وأقدم ثبوتاً .

الرابع : قالوا انه موقوف ، والجواب عنه إن كان ها هنا قد روي موقوفاً من جهات ثقات مثل وكيع ومثله فقد رواه أيضاً ثقات كرواية وكيع مرفوعاً عن الأعمش مثل الحريري وسعيد بن محمد الوراق وعبد الله بن نمير فهؤلاء كبار رووا عن الاعمش الرفع فوجب على مذهب الفقهاء ، وأصل الاصول ترجيح روايتهم لأنها زيادة ثقة ويحمل رواية من وقفه على عائشة رضي الله عنها إنما سمعت من النبي ﷺ فروتـه مرة وأفتت بـه مرة أخرى.

(واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطيء بنتيجة الاجماع) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال انكم قلتم ان دم الاستحاضة لا يمنع الصلاة والصوم والوطيء ودليلكم لا يدل الا على أحكام الصلاة فقط فأجاب عنه بأن حكم الصلاة وهو جوازها مع سيلان دم الإستحاضة اذا عرف فإنه كالعدم في حكم الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافياً للطهارة التي هي شرط الصلاة يثبت حكم الصوم والوطيء مع عدم المنافاة بينهما وبينه وذلك أن الصوم نقيضه الفطر لا الدم ، والوطيء نقيضه تركه لا الدم ، وقال المصنف ثبوت حكم الصوم والوطيء نتيجة الاجماع. وقال صاحب الدراية مثله ثم قال فإن الاجماع على أن دم العرق لا يمنع الصلاة والصوم والوطيء بخلاف دم الرحم فإنه يمنع منها فكما لم يمنع هذا الدم الصلاة على انه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطيء بدلالة الاجماع .

وفي الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالة غير صحيح لفظاً لا معنى ، والتفسير بالحكم أشد طباقاً ، وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز أن نتيجة من حيث ان دلالة النص أو الاجماع لا يكون إلا به ومستحيل أن يثبت قبله فكأنها نتيجة والنص والاجماع أصل ، ولو فسرت بالحكم لأوهم ان دلالة النص أو الاجماع لا تكون إلا لذلك فلذلك فسرت بالدلالة .

ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونهـــا ردت إلى أيام عادتها والذي زاد استحاضة

قلت حكم الصلاة لم يثبت ابتداء بالاجماع ، وإنما يثبت بالنص ، فكيـف يكون حكم الصوم والوطىء بدلالة الاجماع مع انه ورد خبر صحيح بجواز وطىء المستحاضة ، ورواة أبو داود وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش انهـــا كانت مستحاضة وكان زوجها يغشاها، وفي لفظ له قال كانت أم حبيش مستحاضة وكان زوجها يغشاها، ورواه البيهقي أيضاً وغيره ، وزوج حمنة طلحة بن عبد الله.

(ولو زاد الدم على عشرة أيام) التي هي أكثر الحيض فالمرأة لا تخلو إما أن تكون معتادة أو مبتدأة أو مختلفة العادة ، وأشار إلى القسم الأول بقوله (ولهـا عادة معروفة دونها) اي دون العشرة بأن كانت عادتها ستة أيام او سبعة ايام او ثمانية أيام أو تسعة أيام فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة أيضاً (ردت إلى أيـــام عادتها) باتفاق أصحابنا فيكون الحيض ايام عادتها وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة إلى أن ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قوله (والذي زاد) يعني على العادة المعروفة (استحاضة) فيصير حكمها حكم المستحاضات .

وأما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ ، فذهب أئمـة بلخ إلى انها تؤمر بالاغتسال والصلاة لأن حـال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لأنه اذا انقطع الدم قبل العشرة كان حيضاً وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد .

وقال مشايخ بخارى لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لأنا عرفناها حائضاً بيقين،ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم فلا تؤمر حتى يتبين أمرها ، فإن جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد ايام عادتها . وفي المجتبي وهو الصحيح .

وقال الشافعي « رض » ما زاد على عادتها يميز باللون فإن كان أسود غليظاً أو احمـر غليظاً أو أحمر خالصاً يجعل حيضها ولا عبرة للايام ، وإن لم يكـــن أسود كان دم الاستحاضة، وان لم يكن التمييز باللون بأن لم يكن أسود خالصاً أو أحمر خالصاً بل يشبه كلاهما فحينئذ تعتبر الأيام فترد إلى أيامها .

وفي الحلية معتادة تميز وهي التي ترى في بعض الأيام دماً أسود وفي بعضها دماً أحمر وجاوز الدم الأكثر فحيضها الاسود لقوله ﷺ دم الحيض أسود فهذا يبقى بظاهره كون غيره حيضاً .

وقال ابن حبان والاصطخري تقدم العادة على المتميز ، وقال مالك الاعتبار للمتميز لا العادة فإن لم يكن لها تمييزاً استظهرت بقدر زمان العادة بثلاثة أيام إلى ان تجاوز خمسة عشر ، وإن كانت غير مميزة فحيضها أيام عادتها.

(لقوله ﷺ المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) هذا الحديث روي عن جد عدي ابن ثابت وعائشة رضي الله عنها وأم سلمة وسودة بنت زمعة رضي الله عنهم .

اما حديث جد عدي فرواه أبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده أن النبي ﷺ قال المستحاضة تدع الصلاة ايام أقرائها ثم تغتسل وتصلي ، قال الترمذي هذا حديث تفرد به شريك عن أبي اليقظان قال وسألت محمداً رفيق البخاري عن هذا الحديث فقلت له عدي بن ثابت عن أبيه عن جده جد عدي ما اسمه فلم يعرفه ، وذكرت له قول يحي بن معين ان اسمه دينار فلم يعبأ به . وقال أبو داود حديث عدي بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ، ورواه أبو اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن علي رضي الله عنه وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعي الكرخي قاضي الكوفة تكلم فيه غير واحد ، وأبو اليقظان اسمه عثمان بن عمر الكوفي ولا يحتج بحديثه . قلت قال أبو نعيم وقال غير يحي أن جد عدي اسمه قيس الخطى ، وقيل لا يعام من جده وذكر ابن حبان في الثقات ان ثابتاً هو ابن عدي بن عدي أخي البراء بن عازب ، وعن يحي بن معين قال شريك صدوق ثقة ، وقال أحمد بن عبد الله العجلي كوفي ثقة .

وأما حديث عائشة رضي الله عنه فرواه الدارقطني في معجمه الصغير من حديث يزيد ابن هارون أخبرنا أيوب أبو العلاء عن عبد الله بن شبرمة القاضي عن قمراء امرأة مسروق عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال في المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم

تغتسل مرة ثم تتوضأ إلى مثل أيام أقرائها ، ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عوانة عن هشـــام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها سئل النبي ﷺ عن المستحاضة فقال تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل غسلا واحـــداً ثم تتوضأ عنـد كل صلاة .

وأما حديث أم سلمة رضي الله عنها ، فرواه الدارقطني في سننه من حديث معقل بن أســد أخبرنا وهب أبو أيوب عن سليمان بن يسار أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت فأمرت أم سلمة ان تسأل رسول الله ﷺ فقال تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتستدفر بثوب وتصلي . وقال الدارقطني رواته كلهم ثقات ، ورواه ابن أبي شيبة في مسنده حدثنا يزيد بن هارون حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار أن امرأته اتت أم سلمة تسـأل لها رسول الله ﷺ عن المستحاضة فقال عليه الصلاة والسلام تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتستفر بثوب وتتوضأ لكل صلاة وتصلي إلى مثل ذلك ، انتهى . وهذه المرأة هي فاطمة بنت أبي حبيش يفسره رواية الدارقطني المذكورة .

وأما حديث سودة رضي الله عنها فرواه الطبراني في معجمه الأوســـط من حديث الحكم بن عيينة عن أبي جعفر عن سودة بنت زمعة قال قـال رسول الله ﷺ المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تجلس فيهـــا ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضـأ لكل صلاة .

قوله — تدع — أي تترك ، — والاقراء — جمع قرء بمعنى الحيض . قوله — تستفر — أي تسد فرجها بثوب وهو مأخوذ من ثفر الدابة التي تجعل تحت دنبها . وقوله — تستدفر — من الدفر وهو الرائحة ، ومعناه تستعمل طيباً في الثوب تزيل به الرائحة ، وقـد يسمى الثوب طيباً لأنه يقوم مقام الطيب .

وأصح ما روي في هذا الباب ما روى أبو داود أخبرنا عبد الله بن مسلم عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ ان امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة رضي الله عنها رسول الله ﷺ فقـال

لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستفر بثوب ثم لتصل. ورواه مالك في موطأه والشافعي في مسنده وأحمد في مسنده والنسائي في مسنده بأسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم وقد مر في أول الباب بما فيه من المعاني والأحكام .

(ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به) هذا دليل آخر تقديره أن يقال الزائد على العادة يجانس الدم الذي يدل على العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائداً على العادة المعروفة ولا يجانس الواقع المعروفة إلا من وجه واحد وهو انهما وقعا في المدة الأصلية للحيض وهي العشرة فكان الحاقها لما وقع خارج العشرة أولى، وهو معنى قوله — فيلحق — اي يلحق بالزائد على العشرة . وقال الاترازي نظر عندي لأن للقائل أن يقول كما ان النجاسة حاصلة بين الزائدتين فكذلك حاصلة بين ما رأت في معرفتها وبين الزائد إلى العشرة لأن كل واحد منهما في مدة الحيض لا بل المجانسة ها هنا اكثر لان أحد الزائدين في مدة الحيض والآخر في غيرها .

قلت لو تأمل الاترازي في هذا وقدح فكره لم يقل في هذا التعليل نظرعندي والتأمل فيه يحدث عن هذا النظر بما قررناه الآن . وقال الأكمل وعورض فإن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضاً بخلاف الزائد على العشرة فإنهما يتجانسان . قلت هذا الذي ذكره سأله صاحب الدراية بقوله فإن قيل الزائد على العشرة لا يمكن أن يكون حيضاً والزائد على العادة يمكن أن يكون حيضاً فكيف يتجانسان ثم أجاب بقوله قلت في مسألتنا لا يمكن أن يكون عليها حيضاً لأن ما زاد على العشرة استحاضة بيقين ، واما في أيام حيضها حيض يقينا ، ففيما زاد إلى تمام العشرة ان الحقناه بما بعده كان استحاضة ، وان الحقناه بما قبله كان حيضاً فوقع الشك في كونه حيضاً فلا تترك الصلاة بالشك لأن وجوب الصلاة كان ثابتاً بيقين فلا تترك إلا بيقين فحينئذ يتجانسان من حيث عدم منع الصلاة .

وجواب الاكمل غير هذا ، وملخصه أن التجانس بين الزائد من الوجهين وبين الزائد والعادة من وجه فكان الأول أولى ، وهذا محصل بما قررناه أولاً . وقال صاحب الدراية أيضاً :

فإن قيل كيف يكون وجوب الصلاة بيقين فإنها لا تجب عليها في الأصح في أيام حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظراً إلى انقضاء العدة وفي كون ما زاد على العادة حيضاً شك فلا يزول ذلك اليقين .

(وان ابتدأت) أي المرأة هذا شروع في بيان حالة المرأة المبتدأة وقد ذكرنا ان المرأة لا يخلو إما أن تكون معتادة أو مبتدأة أو مختلفة العادة ، وقد ذكر في حال العادة وهذا في بيان المبتدأة .

وقوله – ابتدأت – على صيغة المبني للفاعل ، ويروى على صيغة المبني للمفعول بضم التاء . وقال الاترازي والأول أوجه عندي الثاني أوجه لأن المرأة مبتدأة على صيغة المفعول فلذلك اختار صاحب النهاية صيغة المفعول في ابتدأت .

(مع البلوغ) يعني كما بلغت استمر عليها الدم وهو معنى قوله (مستحاضة) وهو نصب على الحال المقدرة ، أي حال كونها مقدرة للاستحاضة ، وذلك لأنه لم تثبت الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة فحينئذ تكون العشرة في كل شهر أيضاً والباقي وهو الزائد على العشرة استحاضة ، وعند زفر والشافعي « رض » ترد إلى أقل الحيض لأنه متيقن والباقي مشكوك وبه قال أحمد ، وفي قول للشافعي « رض » يعبر حيضها بنساء عشيرتها وفي قوله الآخر بالوسط وهو ست أو سبع وبه قال الثوري وأحمد في رواية ، وعند مالك تقعد ما دام يأتيها ولتستظهر بعد ذلك بثلاثة أيام ما لم يتجاوز ذلك بمجموع خمسة عشر يوماً ، وعن مالك رواية أخرى أنها تجلس ما دام الدم بثلاثة أيام إلى أن يبقى خمسة عشر يوماً وهو رواية عن أحمد .

فإن قلت كيف يكون نصب العادة في المبتدأة . قلت أول ما رأت المبتدأه وماتترك الصلاة كما رأته عند مشايخنا ، وعند أبي حنيفة « رض » انها لا تترك حتى يستمر بها الدم ثلاثة أيام ، والأول أصح ، ولو رأت خمسة دما وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فإنها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر يوماً وذلك عادتها لأن الانتقال عن حالة الصغر عادة في النساء فتحصل بمرة واحدة ، وأما الانتقال عن العادة الثانية في

العادة ليس بعادة لها فلا يحصل بالمرة عند أبي حنيفة ومحمد « رض » وبه قال بعض الشافعية وهو رواية عن أحمد ، وفي أشهر الروايتين لا يثبت إلا بالتكرار ثلاثاً . وقال أبو يوسف والشافعي « رض » ثبت بمرة واحدة . وقال مالك يثبت بمرة لكن إذا اختلف بالزيادة والنقصان ثم استحيضت جلست أكثر ما كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلاث .

ثم اعلم أن العادة على نوعين أصلية وجعلية ، فالأصلية على نوعين أحدهما أن ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متعقبين على الولاء بان رأت مبتدأة ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً أو ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول الإستمرار ثلاثاً وتصلي خمسة عشر يوماً ، لأن ذلك صار عادة لها بالتكرار ، وكذا لو رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً أو أربعة دماً وستة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر عادة أصلية لها فتصلي من أول الإستمرار ستة عشر لأنها حين رأت أربعة دماً فثلاثة منها مدة حيضها ويوم من حساب طهرها ، فلما طهرت ستة عشر فأربعة عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم تر فيهما الدم فتصلي إلى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلاة وتصلي خمسة عشر .

والثاني : أن ترى دمين وطهرين مختلفين بأن رأت مبتدأة ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ، ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت آخر مدة ، واختلفوا على قولهما قبل عادتها ما رأته أول مدة لأن العادة لا تنتقل برؤية الخالف مرة واحدة عندهما فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فلما رأت في المرة الثانية فاليوم الرابع من طهرها ولما رأت ستة عشر فأربعة عشر منها بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر . وقيل عادتها أقل المرتين فتترك من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لأن العادة في المبتدأة تحصل بمرة واحدة .

وأما العادة الجعلية فهي أن ترى ثلاثة دماً وأطهاراً مختلفة ثم استمر بها الدم بأن رأت خمسة دماً وسبعة عشر طهراً أو أربعة دماً وستة (١) عشر طهراً وثلاثة دماً وخمسة

---

(١) في الأصل غير واضحة وربما كانت ستة .

فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأنا عرفناه حيضاً فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

عشر طهراً ، قال بعضهم تجعل عادتها أوسط الاعتداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر . وقال بعضهم أقل المدتين الأخيرتين تدع من أول الاستمرار لأنه (١) وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا لأنه أيسر على النساء .

مبتدأة رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وأربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادتها أربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقاً .

مبتدأة رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ، فإنها تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر ، وتلك العادة جعلية لها فان طرأت الجعلية على العادة الأصلية لأنها دونها والشيء لا ينقض بما هو دونه كالوطن الأصلي لا ينقضه الوطن الاقامة .

وقال مشايخ بخارى ينقض العادة بالجعلية ، ومثاله ان كانت العادة الأصلية في الحيض خمسة لا يثبت الجعلية إلا برؤية ستة وسبعة وثمانية ويتكرر فيها بخلاف العادة الأصلية مرارا لأن سبعة وثمانية بتكرارها ستة والعادة الأصلية تنقض بالتكرار بخلافها لكونها مختلفة متفاوتة في نفسها بكون العادة الثانية جعلية لا أصلية .

(فحيضها عشرة أيام من كل شهر) ففي الشهر الأول تكون العشرة من أول ما رأت حيضا (وباقي الشهر استحاضة) فحكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضأ لوقت كل صلاة ثم بعد ذلك حيضها ايام من كل شهر (لأنا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك) اي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك لأنا تيقنا بالدخول فيه والايام صالحة ، فاذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما .

---

(١) ذكر كلمة التعليل ولم يعلل

فصــــل

والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض والنوافل

(فصـــــل)

الفصل منها فصل لا ينون ومنها فصل ينون لأن الاعـــراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب وعقد هذا الفصل لاحكام الاستحاضة رقدمها على النفاس لانها أكثر وقوعا .

(والمستحاضة) مبتدأ وقد تكلمنا فيها في أول الباب مستقصى (ومن بـــه سلس البول) وكلمة من موصولة عطف على ما قبله ، وسلس البول كلام إضـــافي مبتدأ وخبره مقدم وهو قوله به والجملة صلة الموصول . وسلس البول بفتح الـــلام والرجل سلس البول بالكسر يقال شيء سلس أي سهل ، وأصل سلس بالكسر أي لين معتاد وفـــلان سلس البـــول بالكسر إذا كان لا يستمسك ، وسلس بوله بالكسر يسلس بالفتح من بـــاب علم يعلم .

(والرعاف الدائم) بالرفع عطف على ما قبله وهو دم الأنف لا يرقـأ أي لا يسكن (والجرح الذي لا يرقأ) بالرفع أيضا عطف على ما قبله يقال رقى الدمع يرقى رقاءورقوا أي سكن وكذلك الدم .

(يتوضؤون) جملة في محل الرفع على انه خبر المبتدا المذكورة أعني قوله ـ المستحاضة ـ وما أضيف إليها (لوقت كل صلاة) اللام فيه للتعليل (فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض والنوافل) وبه قال الأوزاعي والليث وأحمد هكذا ذكره عنه أبو الخطاب في الهداية ، ولم يحك خلافا ، وفي المغني لابن قدامة تتوضأ لكل صلاة وبه قال الشافعي وأبو ثور وعزى هذا إلى أصحابنا أيضا وهو غلط منه . وقال ابن تيمية الحراني في هذه رواية عن أحمد ، وقال مالك « رض » لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن بـــه سلس البول ونحوه ، وهو قول ربيعة وعكرمة وأيوب ، وأما الوضوء به مستحب لكل

صلاة عنده ذكره في التمهيد وذكر كثير من اصحابنا في كتبهم عنه انها تتوضأ لكل صلاة. وقال الثوري « رض » والمستحاضة تتوضأ لكل فريضة وهو مذهب الشافعي « رض » ايضا كما نذكره الآن .

وقال النخعي تغتسل في آخر وقت الظهر اول وقت العصر والعصر في آخر وقته كذلك تغتسل في آخر وقت المغرب فتصلي وكـــذلك في العشاء والفجر ، وعن وابن عمر رضي الله عنه وجوب الغسل عليها لكل صلاة وعندنا لا يجب عليها الغسل إلا مرة واحدة لخروجها من الحيض وهو قول عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلي وابن مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابي سلمة وعبد الرحمن والشافعي واحمد ومالـــك في رواية .

وقال بعضهم تغتسل كل يوم غسلا ، وروي ذلك عن عائشة رضي الله عنها وابن عمر وانس وسعيد بن المسيب . وقـــال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتصلي الصبح .

احتج من قال بوجوب الغسل لكل صلاة بما روت عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة بنت جحش استحضت فسألت رسول الله ﷺ فأمرها ان تغتسل لكل صلاة . والجواب عن ذلك انه هذا لم يرفعه إلا محمد بن اسحاق عن الزهري ، واما سائر اصحاب الزهري فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله ﷺ وقال إنما هو عرق وليس بالحيضة ، فأمرها ان تغتسل وتصلي ، ففهمت ذلك عنه فكانت تغتسل لكل صلاه .

وقال ابو عمر في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها انهـــا (١) بعد رسول الله ﷺ في المستحاضة منها تتوضأ لكل صلاه فافتوها بذلك بعد وفاة النبي ﷺ ، دلت على نسخ ما روت عنه عليه السلام إذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله ﷺ ، ويحمل ذلك على الاستحباب او على الثانية ايام عادتها فافهم.

---

(١) كلمة غير مقروءة في الأصل وربما هي أفتت .

فان قلت روى ابو داود ان امرأة كانت تهريق على عهد رسول الله ﷺ وان رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة . قلت أجاب النووي عن ذلك أن الأحـاديث الواردة في سنن أبي داود والبيهقي وغيرهما أن النبي ﷺ أمرها بالغسل لكل صلاة فليس فيها شيء ثابت وقد بين البيهقي ومن قبله ضعفها ، واحتج من قال تغتسل في كل يوم مرة في أي وقت شاءت من النهار بما رواه ابو داود في سننه من حـديث معقل الخثعمي عن علي رضي الله عنه قال المستحاضة إذا انقضى حيضها اغتسلت كل يوم لأجل الاحتياط ، وأما الصوف التي فيها السمن أو الزيت فإن بها يـدفع الدم وينشفه . ومعقـل بالعين المهملة وبالقاف .

واحتج من قال بأنها تغتسل من طهر إلى طهر مما رواه مالك عن سمي مولى أبي بكر ابن عبد الرحمن قال سألت سعيد بن المسيب رحمه الله عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر إلى طهر وتتوضأ لكل صلاة ، فإن كان عليها الدم استفرت . الجواب عن ذلـك ان ابا داود قال قال مالك إني لا أظن حديث ابن المسيب من ظهر إلى ظهر بالظاء المعجمة ،إنما هو من طهر إلى طهر بالطاء المهملة ولكن الوهم دخل فيه فطليه الناس من ظهر إلى ظهر بالمعجمة. وقال الخطابي لأنه لا معنى للاغتسال من وقت صلاة الظهر إلى مثلها ولا أعلمه قولاً لأحد من الفقهاء ، وإنما هو من طهر إلى طهر بالمهملة فيهما وهو انقطاع دم الحيض ، وقد يجيء بما روي من الاغتسال من ظهر إلى ظهر بالمعجمة فيهما في بعض الأحوال لبعض النساء ، وهو أن تكون المرأة قد نسيت الأيام التي كانت عادتها ونسيت الوقت أيضاً ، إلا انها تعلم انها كلما انقطع دمها في أيام العادة كانت وقت الطهر فهذه يلزمها أن تغتسل عند كل طهـر وتتوضأ لكل صلاة وما بينها وبين الطهر من اليوم الثاني فقد يحتمل أن يكون سعيد بن المسيب إنـما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل الراوي الجواب ولم ينقل السـؤال على التفصيل .

وفي الاستذكار ليس في ذلك وهم لأنه صحيح عن سعيد معروف من مـذهبه في الاستحاضة تغتسل كل يوم من ظهر إلى ظهر ، وكذلك رواه ابن عيينة عن موسى مـولى

وقال الشافعي «رح» تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ، ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبـــة

أبي بكر بن عبد الرحمن قالت سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقـــال تغتسل من ظهر إلى ظهر وتتوضأ لكل صلاة ، فإن كان عليها استدفرت وصلت .

واحتج مالك فيما ذهب اليه من أن المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ، قالت فـــاطمة بنت أبي حبيش يا رسول الله ﷺ إني لا أطهر فأدع الصلاة قال إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فدعي الصلاة وإذا ادبرت [1] فاغسلي عنك الدم ثم صلي ، وأخرجه الجماعة . وجه التمسك به انه عليه السلام قال لها فاغتسلي وصلي ، ولم يذكر الوضوء لكل صلاة . والجواب عنه الوضوء مذكور في غيره على ما نذكره .

(وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضـة تتوضأ لكل صلاة) الحديث أخرجه ابن ماجة من حديث شريك عن أبي اليقطـان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي وتصوم . رواه أبو داود ، ولفظه والوضوء عند كل صلاة ، وله شواهد ، منها ما أخرجه أبو داود وابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش . الحـــديث ، وفي آخره اغتسلي وتوضئي لكل صلاة .

ومنها ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش وفي آخره فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة .

ومنها ما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث جابر أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة .

(ولأن اعتبار طهارتها) دليل عقلي ، أي طهارة المستحاضة (لضرورة أداء المكتوبة

---

(١) في الأصل – هرت – وربما الصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

فلا تبقى) أي الضرورة (بعد الفراغ منها) أي من المكتوبة ، وقال الاترازي في جواب دليل الشافعي « رض » بأن طهارة المستحاضة ضرورية لكن لا نسلم ان لا ضرورة لها في حكم أداء مكتوبة أخرى . قلت للشافعي « رض » أن يقول بعد التسليم انها ضرورية كيف يمنع عدم الضرورة في حقها مكتوبة أخرى ، ومطلق الضرورة موجود عند كل مكتوبة تقدير الطهارة في المكتوبة والحاضرة تقدر تلك الضرورة لأنه ليس من المعقول التجاوز عن قدر الضرورة ، ثم منع الاترازي هذا بقوله ولا نسلم انها تقدربقدرالضرورة عند الشافعي رضي الله عنه ، وقد جاز لها أداء النوافل ما شاءت بالاتفاق ، وللشافعي « رض » أن يقول لا ضرورة في النوافل بعد أداء الفرض ، ولكن هي تابعة للفرض فيدخل في حكم المتبوع بعد الشروع بخلاف مكتوبة أخرى ، لأنها عبادة أخرى مستقلة تحتاج إلى طهارة أخرى لكون الطهارة ضرورية في حق الأولى فلم يجاوز إلى غيرها .

قال الاترازي انا نقول هل بقيت الطهارة بعد المكتوبة الواحدة أم لا ، فإن قلت نعم فقل تصلى الفرائض والنوافل ، وإن قلت لا فقل لا تصلي الفرائض والنوافل أصلاً إلا بوضوء جديد ، فالشافعي « رض » يقول هذه الترديد مردود فإني لم أقل إلا انها تصلي فرضاً واحداً مع تبعية النفل ثم لا تصلي فرضاً آخر إلا بوضوء جديد ، لأن الشارع لما اسقط حكم سيلان الدم لضرورة الحاجة إلى أداء فرض الوقت الذي هو الأصل سقط كذلك في حق التبع بخلاف فرض آخر كما ذكرنا ، فإذا كان الأمر كذلك كيف يقول الاترازي وهذا الالزام شيء يسكت الخصم ، وقد أورد الأكمل ها هنا إيراداً على الشافعية ملخصه أن الصلاة في قوله عليه السلام لكل صلاة أعم من أن تكون مكتوبة أو غيرها فاختصاصها بالمكتوبة تحكم . ثم أجاب عن ذلك بأن الصلاة مطلق وهو منصرف إلى الكمال والكامل هو المكتوبة ثم رد هذا بأن الصلاة عام بدخول كلمة كل فلا ما ذكرتم .

قلت فلهم أن يقولوا سلمنا العموم ولكنه يحتمل التخصيص ؛ وها هنا التخصيص موجود وهو الضرورة المؤخرة للصلاة مع سيلان الدم ، مع أن القياس لا يقتضي الجواز أصلاً ولكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها ويتقدر بقدرها . والجواب المسكت

ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالأول ، لأن اللام تستعار للوقت ، يقال آتيك لصلاة الظهر أي وقتها ،

ورود لفظة هذه الصلاة مقيدة بالوقت في حديث آخر على ما نقرره عن قريب .

ثم أجاب الأكمل بجواب آخر وهو أن الطهارة بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية فساوت الفرائض والنوافل في جواز الأداء بها وإلا فلا ، ثم قال وفيه نظر . وجه التنظير هو أن يقال نعم باقية بالنسبة إلى النوافل دون الفرائض .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة) قال بعضهم هذا غريب يعني بلفظ – لوقت كل صلاة – قلت ليس كذلك لأنه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه أن يكون غريباً ، بل روي هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وتوضئي لوقت كل صلاة ذكره ابن قدامة في المغني ، ورواه الامام أبو حنيفة هكذا المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ،ذكره السرخسي في المبسوط . وروى أبو عبد الله بن بطة باسناده عن حمنة بنت جحش انه عليه الصلاة والسلام أمرها أن تغتسل لوقت كل صلاة ، والغسل يغني عن الوضوء فبطل الاشتراط لكل صلاة

(وهو المراد بالأول) هذه إشارة إلى الجواب عما احتج به الشافعي «رض» في كون الوضوء الصلاة أي الوقت وهو المراد بالحديث الأول وهو احتج به الشافعي (لأن اللام تستعار للوقت ، يقال آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها) لأن اللام كثير الاستعمال في الوقت ، ورد ذلك في الكتاب والسنة ومتعارف الناس . أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة ﴾ ٥٩ مريم ، أي وقت الصلاة . وأما السنة فقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً فأينما أدركتني الصلاة تيممت ، أراد وقت الصلاة لأنه فعله وفعله لا يسبقه لان المدرك هو الوقت لا الصلاة ، وقال عليه الصلاة والسلام ان للصلاة أولاً وآخرا كوقتها ، وأما تعارف الناس فيقال آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها ، فحينئذ يكون ما رواه الشافعي « رض » محتملا ، وما رواه الحنفي مفسرا بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر ، وهذا هو التوفيق بين الحديثين دفعاً للتعارض .

فإن قلت لم لا ينعكس [1] الحمل . قلت لانه يلزم ترجيح المحتمل على المفسر .

(ولان الوقت أقيم مقام الاداء تيسيرا) هذا دليل عقلي تقريره ان الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة إلى الاداء ، والناس يختلفون فيه ، فمنهم المطول ، ومنهم المقتصر ، ومنهم من يرى الاداء في أول الوقت ، ومنهم بالعكس ، ومنهم من يحتاج إلى تأخيره لمانع منه لبعد الماء منه ، ومنهم من يوسوس إلى عادة الصلاة دفعاً للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام الاداء ليستوي الكل في بقاء تيسيرا للأمر على المأمور ، فأدير الحكم على الوقت وسقط اعتبار الحدث ، وإذا أقيم شيء مقام شيء آخر يكون المنظور إليه بذلك الشيء فيكون المنظور إليه هاهنا الوقت فتكون الطهارة باقية ما دام الوقت باقياً ، فتقدير الطهارة بالوقت دفعاً للخروج .

فإن قلت إذا قدرت طهارة كل شخص بادائه ارتفع الحرج . قلت هذا ممنوع ، لأنه اذا قدر ذلك وفرض الفراغ منه وأوجب عليه وضوء آخر كل ما يصلي من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع التخفيف وذلك باطل ، ولأن الوقت معلوم ولا يتفاوت والاداء غير معلوم فيكون في تقدير الطهارة به بعض الجهالة .

(فيدار الحكم عليه) أي على الوقت وأراد بالحكم جواز الصلاة ، ودليل آخر أن الأصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلاة ، لأنا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلاة . وقال الطحاوي ومذهبنا قوي من جهة النظر وذلك انا عهدنا للاحداث اما خروج خارج أو خروج وقت ، فخروج الخارج معروف ، وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث في المسح على الخفين ، فرجعنا في هذا الحديث المختلف فيه ، فجعلناه كالحديث المختلف فيه الذي أجمع عليه ووجد له أصل ولم يجعله كما لم يجمع عليه ، ولم نجد له أصلا لأنها لم يعهد الفراغ من الصلاة حدثاً قط .

وأجاب بعضهم عن الحديث الذي احتج به الشافعي « رض » انه ضعيف ، وقال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث الذي فيه الوضوء لكل صلاة ، حكاه النووي في المهذب

---

(١) هكذا كتبت في الاصل ربما أراد ينعكس .

قلت هذه اللفظة أعني قوله - وتوضأ لكل صلاة - معلقة عند البخاري عن عـــروة في في صحيحه وأخرجها الترمذي عن أبي معاوية متصلا ، ثم قال في آخره حـديث حسن صحيح ، وقال ابن راشد في قواعده وصحح قوم من أهل الحديث هذه الزيادة يعني توضأ لكل صلاة ، وقال في موضع آخر صححها أبو عمر بن عبد البر ، وذكر البيهقي عن الشافعي « رض » انه قيل له روينا انه ﷺ أمر المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ، قال نعم قـــد رويتم ذلك وبه نقول قياساً على سنة رسول الله ﷺ في الوضوء مما خرج من دبر أو ذكـر أو فرج ولو كان محفوظاً لكان أحب إلينا من القياس . قلت يلزم على قياس الشافعي «رض» أن لا تختص المستحاضة بفرض واحد كالوضوء مما يخرج من أحد السبيلين .

فإن قلت الفرق أن حديث المستحاضة بعد الفرض موجود قائم . قلت فواجب أن لا يصلي بعد ذلك نافلة ، ثم انه خصص العموم وجوز من النوافل ما شاءت ، وجعل التقدير لكل صلاة فرض ، فكما أضمر ذلـــك فلخصمه أن يضمر الوقت ويقول التقدير لوقت كل صلاة على انا نقول قد روي ذلك على ما ذكرنا .

فإن قلت ذكر البيهقي قوله ﷺ انما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة ، وحكي عن أبي بكر الفقيه أنه قال أخبر عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى أمره بالوضوء إذا قـام إلى الصلاة لا دخول وقت الصلاة أوخروجه. قلت ظاهره متروك بالإجماع بين الفقهاء ، وإنما يؤمر بالوضوء من قام إلى الصلاة وهو فرض ، ومن قال بانتقاض طهارتها عند خروج الوقت أو دخوله لا يأمرها بالوضوء عند ذلك ، وإنما يقول طهارتها مقيدة بالوقت على مقتضى ما مر ، فإذا خرج الوقت أو دخل على حسب اختلافهم عمل على حكم الحديث السابق ، فإذا أرادت الصلاة بعد ذلك فقد أرادتها وهو هي محدثة فتؤمر بالوضوء عملا بـــذلك الحديث ، ونظير هذا الماسح على الخف إذا انقضت مدته فإنه تنقض طهارته بلا خلاف وإن كان لم يقم إلى الصلاة ، ولما ألغى الشافعي « رض » طهارتها في حق النوافل وإن كان في ذلك مخالفة لطرد هذا الحديث أعني قوله ﷺ إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة ، فلذلك خصه بنفي طهارتها في حق الصلاة كلها ما دام الوقت باقياً عملا بحديث المستحاضة تتوضأ لكل صلاة باضمار الوقت كما ذكرنا .

فروع : المستحاضة تستوثق بالشد والتلجم وحشو فرجها بقطنة أو خرقة دفعاً للنجاسة أو تقليلا لها إلا أن تكون صائمة أو يضرها ذلك ، وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها لتستثفر بثوب وهو أن ترتشد ثوباً تحتجز به تمسك موضع الدم ، وفي حديث حمنة بنت جحش فبالحى قالت انما اثج ثجاً . الحديث رواه أبو داود والترمذي وأحمد وصححاه، وفي المبسوط وشرح مختصر الكرخي للقدوري قالت فاطمة بنت قيس لم يذكر في المستحاضات ، والتي قالت أثج هي حمنة لا فاطمة ، فالوهم بينها في موضعين في جعل فاطمة بنت قيس المستحاضة ، وفي نسبة شداً وتعصيب جسماً لبسو ولأنه نجس وحدث ، فإن غلب الدم وخرج بعد الشد لم يقر في الوقت لما روت عائشة رضي الله عنها قالت اعتكفت امرأة من أزواج النبي ﷺ فكانت ترى الدم والطيب تحتها وهي تصلي ، رواه البخاري ، وكان زيد بن ثابت رضي الله عنه يسلس البول وكان يداويه ما استطاع ، فإذا غلبه توضأ ولا يبالي بما أصاب ثوبه ، وعمر رضي الله عنه كان يصلي يثعب ، وما رواه أحمد و لدارقطني .

وفي الذخيرة إذا حشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينتقض وضوءها في احدى الروايتين ، وفي الحاوي قال لا ينتقض ، ولم يحك خلافاً ، وفي المبسوط والمحيط وغيرهما إذا أصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها أن تغسلها بأن كان مقيداً بأن لا يصيبه مرة أخرى حتى لو لم تغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم يجزها ، وإن لم يكن مقيداً بأن كان يصيبها مرة بعد مرة أخرى اجزأها ولا يجب غسله ما دام القدر قائماً ، ومثله سلس البول والجرح السائل .

وفي المحيط وقيل اذا أصابه خارج الصلاة يغسله لأنه قادر على أن يفتتح الصلاة في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز عنه فسقط عنه . وفي الحاوي الرباط اذا امتنع من السيلان لا ينتقض الوضوء وأجزأه من الحدث إلى الحدث ، فإن نشف الدم في الخرقة فهو سائل ، وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلاة مرة كالوضوء . وغيره من المشايخ قال لا يلزمه ذلك ، وكذا لا يلزم عندنا اعادة

الشد وغسل الدم ولا ابداله ولا الاستحياء لوقت كل صلاة للحرج . ثم الطهارة إذا وقعت للسيلان لا ينتقض به في الوقت وينتقض بحدث آخر وعند خروج الوقت ، وشرط وقوعها السيلان أن لا يكون السيلان مقارناً لها أو طارئاً عليها وهو يحتاج إليها لأجله ، **وعند خروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق حتى يغسل التي هو فيها عند خروجه ويتوضأ** ويستقبل ولا يبنى ، ولو كانت نافلة يجب القضاء لصحة الشروع فيها ، ولو توضأ لأجل متجربة وسال من الاجزاء انتقض ، ولو توضأ لهما فانقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت . وعلى هذا القروح ان تجدد فيها زيادة بعد الوضوء أو انقطع الدم من بعضها .

(وإذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) أي إذا خرج وقت صلاة المعذورين بطل وضوءهم ، واضافة البطلان إلى الخروج مجاز لأنه لا يوصف بذلك فضلا عن أن يكون حدثاً ، وانما الانتقاض بالحدث السابق لكن اثره يظهر عنده ، لأن الوقت مانع ، فإذا زال أثره ظهر والشرط يقام مقام العلة في حق اضافة الحكم.

وقال الاكمل قبل قوله – واستأنفوا الوضوء – مستدرك لأن بطلان الوضوء يستلزمه. قلت هذا السؤال مع جوابه للسغناقي ولكنه قال في الجواب قال شيخي في جوابه جاز ان يبطل الوضوء بحق صلاة ولا يبطل بحق صلاة أخرى ، ولا يجب عليهم الاستئناف في حق تلك الصلاة كما قال الشافعي «رض» ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد أدائها وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك قوله في التيمم أيضاً وكما قال بعض أصحابنا في حق المتيمم لصلاة الجنازة ، وفي المصر ببقاء تيممه في حق جنازة أخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها .

وذكر صاحب الدراية أيضاً هذا السؤال ثم قال في جوابه قال مولانا حافظ الدين في جوابه ما قاله الشيخ السغناقي وهو الشيخ عبد العزيز ولكنه لم يذكر من قوله وكما قال أصحابنا إلى آخره ، ثم قال الاكمل وفيه تمحل كما ترى أراد بالتمحل أن الكلام في الوضوء لا في التيمم . قلت فيما قاله تمحل لأنه نظر في ذلك بما قاله الشافعي «رض» في

وهذا عند أصحابنا الثلاثة «رح». وقال زفر استأنفوا إذا دخل الوقت، فإن توضؤوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر

الوضوء، وأما التيمم فإنه كالوضوء لأنه خلف عنه قائم مقامه، ثم قال الاكمل يجوز أن يكون تأكيداً.

قلت إنما يصح ذلك لو كان في قوله - بطل وضوءه - احتمال لعدم البطلان بوجه من الوجوه، وقال أيضاً ويجوز أن يكون كالتفسير الأول، ثم علله بعلة لا تجدي، قلت انما يصح ذلك لو كان قوله - بطل وضوءهم - احتمالاً أو إيهاماً، وقال أيضاً ويجوز أن يكون الأول لبيان المذهب والثاني نفي لقول زفر فإنه يقول اما بقوله اذا دخل الوقت قلت وهذا صادر من غير ندور لانه لا خلاف في الاستئناف المستلزم للبطلان، وإنما الخلاف في أن البطلان بدخول الوقت أو خروجه أو بكليهما على ما يأتي بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى، فكيف يقول بنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستئناف حتى ينفي قول، ولئن سلمنا ما ذكره وانه لا يحتاج إلى نفي قول زفر بقوله واستأنفوا لانه خرج بقول زفر بقوله - وقال زفر استأنفوا - على ما نذكره الآن.

(وهذا عند علمائنا الثلاثة) أي بطلان الوضوء بخروج الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله.

(وقال زفر رحمه الله استأنفوا) أي وضوءهم (إذا دخل الوقت) أي وقت صلاة أخرى (فإن توضؤوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) أي فإن توضأ هؤلاء المعذورون وقت طلوع الشمس كفاهم هذا الوضوء إلى خروج وقت الظهر، وأصل هذا ان طهارة هؤلاء تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة، وعند أبي يوسف تبطل بالدخول أيضاً، وعند زفر لا تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسماعيل الزاهد وبالدخول والخروج جمعاً على رواية الشيخ الامام أبي عبد الله الخراجي كما هو قول أبي يوسف ذكر الروايتين عن زفر في شرح الجامع الكبير لأبي بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهر زادة، وخواهر زادة ابن اخت القاضي نائب قاضي سمرقند واللآن سير

وهذا عند أبي حنيفة « رح » ومحمد « رح ». وقال أبو يوسف « رح » وزفر « رح » اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر ، وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد « رح »

المصنف رحمه الله إلى الأصل المذكور ، وإنما قدم هذه الصورة لكون أبي يوسف مع زفر أشار إليه بقوله (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) اي هذا الذي ذكرنا من بقاء وضوءهم إلى أن يذهب وقت الظهر عند أبي حنيفة ومحمد « رح » .

(وقال أبو يوسف وزفر رحمهما الله أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر) أي كفاهم لوجود الدخول عندهما ، وإنما ذكرنا هذه الصورة عقيب تلك الصورة اشارة لكون أبي يوسف مع زفر لا يخالفهما فيهما إلا أبو حنيفة ومحمد .

(وحاصله) أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في المسألة المذكورة (أن طهارة المعذور تنتقض) محلا رفع لانها مع اسمها وخبرها أعني قوله — تنتقض — خبر المبتدأ أعني قوله — حاصله — (بخروج الوقت) أي وقت المكتوبة أي عنده هذا تفسير لقوله — خروج الوقت — يعني المراد بخروج الوقت عند الخروج (بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) لأن الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق ، وانما لم يظهر أثره في الوقت للضرورة ، فإذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر أثره ، ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على الخفين إذا كان الدم سائلا وقت الوضوء أو اللبس .

وقال الاكمل وانما قال أي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا أن يكون حدثاً ، فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع ، فإذا زال ظهر أثر الحدث فكانت السببية الى الخروج مجازاً واعترض بأن الانتقاض لو أسند إلى الحدث السابق لما وجب القضاء على ما شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه شرع فيه بلا طهارة . قلت أخذ هذا كله من الغاية والذخيرة ، وتقدير الجواب ليس هذا بظهور من وجه أيضاً ومن وجه فأظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح ، وانما لم يعكس الاقتصار والظهور لما ذكرنا ليكون عملا بالاحتياط وفي عكسه لا يكون عملا به .

وبدخول الوقت عند زفر « رح » وبأيهما كان عند أبي يوسف « رح » وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

(وبدخول الوقت عند زفر رحمه الله) أي تنتقض بدخول الوقت فقط عند زفر (وبأيهما كان عند أبي يوسف رحمه الله) يعني تنتقض بأي شيء كان من الدخول والخروج عنده (وفائدة الخلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا) يعني ثمرة الاختلاف انما تظهر في الصورتين ، احداهما فيمن توضأ قبل الزوال ، ثم دخل الوقت لا تنتقض طهارته ويصلي بها الظهر عند أبي حنيفة ومحمد « رح » خلافاً لأبي يوسف وزفر « رح » لوجود الدخول بلا خروج.

والثانية هي قوله (أو قبل طلوع الشمس) أي لو توضأ قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض طهارته عندهما لوجود الخروج وكذا عند أبي يوسف لوجود أحد الأمرين خلافاً لزفر لعدم الدخول .

فإن قلت لم حصرت الفائدة في الصورتين لأن في الأول دخولا بلا خروج ، وفي الثانية خروجاً بلا دخول ، هذا ظاهر كلام المصنف . وقال المحققون من مشايخنا مثل فخر الاسلام ومن تابعه على قول أبي يوسف لا تنتقض طهارته بدخول بلا خروج ، وانما تنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وفيما إذا توضأت المستحاضة قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما يحتاج إلى الطهارة لأجل الظهر عنده لا لكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت بلا طهارة ، لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت وكذا ذكر فخر الاسلام أيضاً في طرق زفر « رح » أيضاً ، وقال فظن السائل أن زفر لم يجعل الخروج حدثاً بل جعل الدخول حدثاً وليس كذلك ، بل الصحيح من مذهبه أن شيئاً من ذلك ليس بحدث ، وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس عنده ، لأن قيام الوقت جعل عذراً وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفاً .

وقال السغناقي وبهذا التقدير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق

لزفر « رح » ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر . ولأبي يوسف « رح » أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ، ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت

انما يعمل عند خروج الوقت لا غير إلا عند أبي يوسف « رح » تقديم الطهارة غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانياً بعد خروج الوقت ، وعند زفر « رح » لم يوجد الخروجْ من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى ، فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده .

(لزفر « رح » أن اعتبار الطهارة مع المنافي) وهو سيلان الدم (للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) أي الطهارة قبل الوقت .

فإن قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت . أجيب بأن عدم الاعتبار قبل الوقت إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لقيامه مقام الاداء فلا تعتبر قبله وبعده . قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي ذكرهما الأكمل في شرحه .

(ولأبي يوسف « رح » أن الحاجة) إلى الأداء (مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولابعده) أي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت ولا بعد الوقت .

(ولهما) أي لأبي حنيفة ومحمد « رح » (انه) أي أن الشأن (لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء) لأن الشرع أمر بالصلاة في أول الوقت ، ولهذا استغرق جملة الوقت بالصلاة ، فيجب أن يتمكن من ذلك ولا يتمكن منه إلا بتقديم الطهارة على الوقت ، فلو كان دخول الوقت ناقضاً الطهارة لما انتفع بالتقديم .

فإن قلت قوله ـ لا بد من تقديم الطهارة ـ يورث بوجوب التقديم ، لأن لفظة لا بد تستعمل في الوجوب وليس كذلك . قلت فيه تسامح ، والمضاف محذوف تقديره لا بد من جواز تقديم الطهارة .

(كما دخل الوقت) الكاف فيه للمفاجأة ، وكلمة ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه

وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده ، والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح ، لأنها بمنزلة صلاة الضحى ،

أي لتفاجيء تمكن الأداء بدخول الوقت ، لأن الوقت قائم مقام الأداء وتقديمها على الأداء واجب فكان تقديمها على خلفه وهو وقت الأداء جائز ، ولهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضأت للعصر قبل العصر جاز أن تصلي العصر به ، وقال بعضهم لا يجوز ، لأن هذا دخول مشتمل على الخروج وبه تنتقض لا بالدخول ، وإليه أشار المصنف بقوله ـ وعندهما ـ أي عند أبي حنيفة ومحمد ليس له أن يصلي العصر به على ما يجيء عن قريب .

(وخروج الوقت دليل زوال الحاجة) يعني ان خروج الوقت يدل على انقضاء الطهارة وانقضاؤها لا يستدعي بقاء الطهارة فنجعل الحدث السابق في انقضاء الطهارة ، وأما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعي ثبوت الطهارة ، فكان خروج الوقت الذي لا يستدعي بقاء الطهارة أحق بان يضاف إليه انتقاض الطهارة من الدخول الذي يستدعي بقاؤها (فظهر اعتبار الحدث عنده) أي عند خروج الوقت .

(والمراد بالوقت وقت المفروضة) أي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت الصلاة المفروضة (حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به) أي بذلك الوضوء وليس هذا باضمار قبل الذكر ، لأن قوله توضأ يدل على الوضوء ، كما في قوله تعالى ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ ٨ المائدة ، (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد ، وإنما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الكل كذلك لما ان الشبهة ترد على قولهما حيث جوز تقديم الوضوء على الوقت ، وما قالا بالانتقاض بالدخول (وهو الصحيح) احترز به عن قول بعضهم انه ليس له أن يصلي الظهر به لأن خروج وقت صلاة واجبة لان صلاة العيد واجبة (لانها) أي لان صلاة العيد ، وإنما ذكر الضمير اما باعتبار المذكور ، وإما باعتبار لفظ العيد (بمنزلة صلاة الضحى) من حيث انها ليست بمفروضة . وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير فإن توضأ صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلاة

ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه

العيد هل يصلي به الظهر ، فقد قيل ليس له ذلك، ثم قال ولا رواية فيه. وقيل بل هي صلاة الضحى في الاصل فأشبه سائر الايام .

(ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه) أي توضأ مرة أخرى في وقت الظهر (للعصر) أي لاجل صلاة العصر (فعندهما) أي فعند أبي حنيفة ومحمد (ليس له أن يصلي العصر به) أي بذلك الوضوء (لانتقاضه) أي لانتقاض ذلك الوضوء (بخروج وقت المفروضة) وهو صلاة الظهر .

فإن قلت ما الفائدة في وضع المسألة في وقت صلاة . قلت لتبيين انه ليس بين وقت العصر وبين وقت الظهر وقت مهمل كما هو مذهب الحسن بن زياد فإنه روي عن أبي حنيفة انه إذا صار الظل قائمة يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر وهو الذي تسميته بين الصلاتين وليس هذا بصحيح .

(والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت الصلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) أي في الوقت هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر أحكامها ، وكان ينبغي تقديم تعريفها على بيان أحكامها ثم هذا الحد في حق الدوام والبقاء ، وأما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف ، وهو الذي ذهب إليه صاحب البدائع وفتاوي قاضي خان والمفيد والمزيد والينابيع ، وإنما قلنا هكذا لئلا يرد عليه ما لو رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت على الانقطاع ودام الإنقطاع حتى خرج الوقت فإنه لا تنقض طهارتها ، ولو لم يؤول كلامه بما ذكرنا لما كان تنقض طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت فلا بد من العناية المذكورة لدفع هذا الإيراد ، وذكر في الذخيرة وفتاوى المرغيناني والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطي والمنافع والحواشي انه يشترط استيعاب الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم في وقت صلاة كامل . وذكر في الذخيرة ولو سال الدم في وقت صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج

الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمها ودام الانقطاع إلى آخر الوقت توضأت وأعادت تلك الصلاة ، وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى يخرج الوقت لا تعيدها لان في الوجه الاول لم يستوعب السيلان وقت صلاة ، فلم يحكم باستحاضتها وفي الوجه الثاني تستوعبه فيحكم باستحاضتها .

وقال تاج الشريعة في حد المصنف الاستحاضة ، هذا حد المستحاضة بقاء ، ولم يتعرض إلى شيء غير ذلك ، و كذلك السغناقي وصاحب الدراية ، ولم يعرض (١) عليه إلا الاترازي فإنه قال هذا الذي قاله صاحب الهداية فيه نظر عندي ، لان التعريف ينبغي أن يكون جامعاً ومانعاً وهو ليس بجامع ، لان حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القدر قال حتى يوجد الاستغراق في الابتداء وليس بمانع لدخول الحائض تحته ، لان الحائض قد يكون بهذه المثابة بأن لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه .

قلت نظره ضعيف لانه إنما يلزم ما ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعد الثبوت أي بعد ما ثبت انها مستحاضة ، لانا ذكرنا ان حده الذي ذكره في حق الدوام والبقاء ، وكذا قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه هذا حد المستحاضة بقاء ، أما في قوله -مستحاضة ابتداء- فالشرط أن يكون الحدث مستغرقاً لجميع الوقت حتى لو لم تستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة ، وإنما استغرق مدة لا تحتاج إلى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف ، وقال الاترازي وبعد أن قال فيه نظر ، وهذا الذي قال الامام حميد الدين لانه قال هذا حد المستحاضة بقاء .. الخ وذلك يقتضي تعدد حقيقة الشيء وهو فاسد ، وأخذ الاكمل منه فقال يلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة إلى الحالتين والحقائق لا تختلف قلت هذا أعجب من العجب لان عدم جواز اختلاف الحقائق بالنظر إلى ذات الشيء ، وأما بالنظر إلى صفاته فلا مانع منه ، لان ذات المستحاضة من سيل دمها في غير أوقات معلومة ، ومن غير عرق الحيض .

ولما صفتها التي هي التعريف الشرعي فهو الذي ذكره المصنف مع قيد في الدوام

(١) ربما قصد يعترض .

وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح، لأن الضرورة بهذا يتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

والبقاء ، وأما كونه مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ما ذكرناه ، ثم طول الاترازي في حد الاستحاضة ، وادعى انه وقع في خاطره من الانوار الربانية والاسرار الالهية ، وكذلك طول الأكمل فيه ، وقال ولعل الصواب أن يقال في تعريفها إلى آخر ما ذكره ، وطوينا ذكرهما خوفاً من التطويل لما فيهما من التعسف .

(وكذلك كل من هو في معناها) أي في معنى المستحاضة أن يكون حكمه حكم المستحاضة (وهو من ذكرناه) أراد به قوله - ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ (ومن به استطلاق بطن) عطف على قوله - من ذكرناه - واستطلاق البطن عبارة عن الاسهال . وقال الجوهري استطلاق البطن فيه (وانفلات ريح) عطف على ما قبله ، والانفلات خروج الشيء فلتة أي بغتة ، كذا قاله المطرزي (لأن الضرورة بهذا) أي بما ذكر من الانفلات أو بما ذكر من الاحداث (يتحقق وهي) أي الضرورة (تعم الكل والله أعلم) أي تشمل كل ما ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ، ويعرف المعذور بمن حصل به دوام حدث وقت صلاة كاملة ثم لا يخلو عنه منذ توضأ فيه .

(فصل في النفاس)

أي هذا فصل في بيان أحكام النفاس ، أخره عن الحيض والاستحاضة لقلة وقوعه ، والنفاس بكسر النون ولادة المرأة ، مصدر سمي به الدم كما يسمى بالحيض ذكره المطرزي وهو مأخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم ، ومنه قول إبراهيم النخعي ما ليس له نفس سائلة إذا مات في الماء لا يفسده ، أي وليس له دم سائل وهو عربي فصيح وفي الصحاح جملة حديثاً عن النبي ﷺ ومنه قول الشاعر :

تسيل على حد السيوف نفوسنا   وليس على غير السيوف تسيل

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس

والنفس ذات الشيء ، ومنه جاء زيد نفسه ، في التأكيد ، فسمي المولود نفساً ، ومنه ما من نفس منفوسة ، والنفس الروح ، يقال خرجت نفسه ، أي روحه ، والنفس العين ، يقال أصابته نفس أى عين ، والنافس العائن ، والنفس قدر دبغة يدبغ بها الأديم من قرظ وغيره ، والنفس بالتحريك واحد الأنفاس ، والنفس الجرعة . وفي المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس ، وقول أبي بكر رضي الله عنه ان أسماء نفست اى حاضت ، والضم فيها خطأ . وفي الدراية وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ، وفي المجتبى مشتق من تنفس الرحم أو خروج النفس أو الولادة على ما قال الشاعر :

إذا نفس المولود من آل خالد   بدا كرم للناظرين قريب

وأما النفساء فهي الوالدة ، قال الجوهري ليس في الكلام من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وهي الحامل من البهائم . قلت ويجمع أيضاً على نفسوان بضم النون . وقال صاحب المطالع وبالفتح أيضاً ، ويجمع أيضاً على نفس بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح أيضاً ويجمع أيضاً على نفس بضم النون والفاء ويقال في الواحد نفسى مثل يسرى نفسى بفتح النون أيضاً وامرأتان نفساوان

(والنفاس هو الدم الخارج يعقب الولادة) الواو في — والنفاس — واو الاستفتاح كذا سمعته من اساتذتي الكبار ، ولم أره في الكتب ولا مانع من كونها للعطف ، وقد يعترض شيء بين المعطوف والمعطوف عليه ، وهذا الذى ذكره المصنف هو حد النفاس ، واصطلاحاً قوله عقيب الولادة ، وفي بعض النسخ — عقيب الولد — وفي بعضها — هو الدم الخارج يعقب الولد — وهذه الجملة صفة الدم لانه لم يرد به تفسير معين فهو في معنى النكرة قاله الاكمل ، قلت إنما قال هكذا لدفع قول من قال لان الدم معرف بالالف واللام ، والجملة لا تكون صفة للمعرف .

(لانه) أى ولان النفاس (مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خـــروج النفس)

بمعنى الولد ، أو بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتداً . وقال الشافعي « رح » حيض

بالسكون (بمعنى الولد أو بمعنى الدم) وقد ذكرنا هذا عن قريب (والدم الذى تراه الحامل ابتداء) أى قبل خروج الولد (أو حال ولادتها قبل خروج الولد أو حال الحبل استحاضة) وليس بحيض .

(وإن كان ممتداً) أى وان بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة أيام فليس بحيض ، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعي وعطاء ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبي ومكحول والزهرى والحكم وحماد والثورى وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر .

(وقال الشافعي رحمه الله حيض) وهو قوله الاصح ، وبه قال قتادة ومالك والليث ، وعن الشافعي « رض » في قوله — انه دم فاسد — وفي شرح الوجيز ما تراه الحامل على ترتيب الحيض في القديم هو دم فاسد أى استحاضة وفي الجديد هو حيض ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل أو بعدها ، وقيل القولان فيما بعد حركة الحمل اما قبل حركته فهي كالحبالى وفق الحلبة ، والذى يخرج مع الولد فيه وجهان أحدهما : انه نفاس والثاني : انه حيض . وفي شرح الهداية لابي الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تترك له الصلاة والصوم وبه قال اسحاق .

وقال الحسن والاوزاعي دم المطلق المتتابع نفاس وما قبله فاسد ، وان خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله نفاس عند أحمد وان قل ، وان القته مضغة أو علقة فليس بنفاس ، وفي المضغه عنه روايتان إذا لم يستبين بعض خلقه ، وعندنا إن خرج أكثر الولد يكون نفاساً وإلا فلا . وفي المفيد والنفاس يثبت بخروج أقل الولد عند أبي يوسف ، وعند محمد بخروج أكثره ، وكذا ان انقطع الولد منها وخرج فهي نفساء ، وخروج أكثره كخروج أقله ، وعند محمد وزفر لا تكون نفساء ، والسقط إن استبان بعض خلقه تكون به نفساء على ما يجيء عن قريب إن شاء الله تعالى .

وقالت الشافعية في شرح المهذب ان وضعت لحماً لم يتصور بعد صورة آدمي والقرابل

اعتباراً بالنفاس إذ هما جميعاً من الرحم ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ، ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد « رح » لأنه ينفتح فيتنفس به ،

قلن انه لحم آدمي يثبت حكم النفاس ، ولو شربت دواء فأسقطت جنيناً ميتاً حتى صارت نفساء لا تقضي صلاة مدة نفاسها ، وان كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره في شرح المهذب للنووي وهو ينقض قاعدتهم في منع الرخصة بالمعصية .

(اعتباراً بالنفاس) أي الشافعي « رض » اعتبر ما تراه الحامل حيضاً اعتباراً بالنفاس يعني ان بقاء الولد في البطن لا يمنع كون الدم نفاساً ، ولهذا يكون المرئي بين الولدين نفاساً عند أبي حنيفة « رح » وأبي يوسف فلا يمنع كونه حيضاً (اذ هما جميعاً من الرحم) كلمة اذ للتعليل أي لان الدم الذي تراه الحامل ودم النفاس كلاهما من الرحم والدم من الرحم حيض .

(ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم) حفظاً للولد ، لان النقب من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد (كذا العادة) أي كذا عادة الله جرت بذلك لئلا يترك مافيه (والنفاس بعد انفتاحه) أي بعد انفتاح فم الرحم (بخروج الولد) هذا جواب عن اعتبار الشافعي « رض » الحيض بالنفاس (ولهذا) أي ولكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد (كان نفاساً بعد خروج بعض الولد) ولهذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد (فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) رواه المعلى عن أبي حنيفة وبه قال أحمد ، وفي رواية خلف عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اذا خرج أكثره ، وعن محمد مثله ، وعنه كله . واختار القدوري الاكثر حيث قال وما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة ، وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن ، ولاجل هذه الاختلافات ابهم المصنف البعض .

(لانه) اى فم الرحم (ينفتح فيتنفس به) اى بالدم ، ولنا في هذا الباب أحاديث واخبار ، منها حديث سالم عن ابيه وهو ابن عمر رضي الله عنه وانه طلق امراته وهي حائض فسأل عمر رضي الله عنه النبي ﷺ فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم

تحيض ثم تطهر ثم ان شـــاء امسكها وان شاء طلقها قبل ان يمس ، فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق بها النساء ، متفق عليه .

ومنها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال في سبايا أوطاس لا توطأ حامل حتى تستبرىء بحيضه ، رواه أبو داود .

ومنها حديث رويفع بن ثابت رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يحل لأحد أن يسقي ماءه زرع غيره ولا يقع على أمة حتى تحيض او يتبين حملها ، رواه أحمد ، فجعل عليه السلام وجود الحيض علماً على براءة الرحم من الحبل في الحديثين ، ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على ابقائه ،ولو كان بعد الاستبراء بحيض احتمال الحل لم يحل وطؤها للاحتياط في أمر الابضاع .

ومن الاخبار ما روي عن علي رضي الله عنه قال ان الله تعالى رفع الحيض من الحـبل وجعل الدم رزقاً للولد ، رواهما أبو حفـص بن شاهين ، وما روى الارقم والدارقطني باسنادهما عن عائشة « رض » في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وتغتســل وتصلـــي .

وقوله – تغتسل – استحباب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن غيرهم خلافه إلا عن عائشة رضي الله عنها فإنه قد ثبت عنها رواية أخرى انها قالت الحامل لا تصلي ، ومـا روي عن عائشة « رض » يدل أن الحائض قد تحبل ونحن نقول به ، لكنه يقطع حيضها ويدفعه ، والخلاف في طرآن الحيض على الحبل ، ولهذا لم يكن الذي تراه الحامل قبــل الوضع حيضاً ولا نفاساً عند جمهور الشافعية « رض » هكذا ذكـره في العدة والخلاطي منهم لا تنقضي به العدة إلا في صورة غريبة في أحد الوجهين ان من طلق الحامل ثم وطئها بشبهة وجبت العدة في القول الذي لا تتداخل العدتان ، فلو حاضت وهي حامـل تنقضي العدة للشبهة .

(والسقط) بالحركات الثلاثة في السين (الذي استبان) أي ظهر (بعض خلقه ولد) وارتفاع ولد على انه خبر للمبتدأ ، أعني قوله – والسقط – وبعض خلقه كالأصبع والشعر

والظفر (حتى تصير المرأة به) أي بالسقط (نفساء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به) أما في أمومية الولد إذا وجد الدعوة من المولى ، واما انقضاء العــــدة ففي تعليق الطلاق بالولادة لأنه ولد ولأنه ناقص الخلقة ، ونقصان الخلقة لا يمنع تبوث أحكام الولد كما لو ولدت ولداً ليس له بعض أطرافه ، فإن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفـــاس لأن هذه علقة أو مضغة فلم يكن الدم الذي عنه نفاساً ، ولكن ان امكن جعل المرائي من الحيض دم الدم حيضاً بأن تقدمه طهــــر تام جعل حيضها ان كان ثلاثة أيام وإلا فهو استحاضة .

ثم المسألة على وجهين ، إما أن ترى الدم قبل اسقاط السقط أو بعده ، فإن رأت قبله وقد استبان بعض خلقه ما تركت من الصلاة والصوم لانه يتبين انها كانت حاملا ، وان لم يستبن خلقه ، فإن كانت رأت قبل السقط ثلاثة أيام وقد وافق أيام عادتها أو كان مرئياً عقيب طهر صحيح فهو حيض لأنها يتبين انها لم تكن حاملا ، وما رأته بعدالسقط استحاضة ، وان رأت قبل السقط يوماً أو يومين تكمل ثلاث أيام مما رأت بعد السقط والباقي استحاضة .

أما إذا رأت الدم بعد اسقاط السقط ولم تر ما قبله فإن امكن جعله حيضاً يجعـــل حيضاً وإلا فهو استحاضة ، وإن كان السقط لا يدرى بانه كان مستبين الخلقة أولم يكن بان اسقطت في المخرج فهو على وجهين .

أما ان رأت الدم قبل اسقاط السقط أو بعده فإن رأت بعده واستمر الدم فهي مبتدأة في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير السقط مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها يكون أربعين يومـــاً ، وعلى تقدير أن السقط يكون مستبين الخلق لا تكون نفساء ويكون عشرة أيام عقيب الاسقاط حيضاً ، وإذا وافق عادتها أو كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلاة عقيـــب الاسقاط عشرة أيام بيقين ، لأنها اما حائض أو نفساء ، لأن السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفساء وإلا فهي حائض ، فلم تجب عليها الصلاة بكل حال، ثم تغتسل وتصلي عشرين

يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بالشـــك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك عشرة أيـام بيقين ، لأن فيها اما حائض أو نفساء ثم تغتسل لتمام عدة النفاس او الحيض .

فان رأت الدم قبل الاسقاط تنظر إن رأت ثلاثة أيام دما قدر ما يتم به حيضها لا تدع الصلاة فيما رأته قبل الاسقاط بكل حال ، لانه ان كان السقـط مستبين الخلق لم يكن ما رأته قبله حيضاً ، وان لم يكن كان حيضاً فتردد حالها بين الطهر والحيض فلا تترك الصلاة بالشك .

ولو رأت قبل الاسقاط عشرة دماً ثم اسقطت ،صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصلت بعد السقط عشرين يوماً بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ، ثم تدع الصلاة عشرة بيقين لانها فيها اما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين يومـــاً بالوضوء بالشـــك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ، ثم تغتسل وتصلي عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض ، ثم تغتسل وهكذا دأبها ان تغتسل في كل وقت لتوهم انه وقت خروجها من الحيض أو النفاس .

(وأقل النفاس لا حد له) وهو قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والشعبي ومالـــك والشافعي وأحمد واسحاق « رض » . قال الثوري معنى قولهم – لا حد لاقله – انه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل يكون بمجرد حجة ، وقال اما اطلاق جماعة من أصحابنا أن أقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزءاً من النهار ، بـــل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور هذا هو الصحيح ، وحكى أبو ثور عن الشافعي « رض » ان أقله ساعة ، وكذا وقع في بعض نسخ المزني وأشار ابن المنذر الى أن للشافعي « رض » في ذلك قولين . وقال الثوري أقله ثلاثة أيام كأقل الحيض .

وقال المزني أقله أربعة أيام كأقل الحيض أربع مرات. وروي عن أبي حنيفة «رح» أن أقله خمسة وعشرون يوماً ، ذكره أبو موسى في مختصره ، قال وليس المراد به انـــه اذا انقطع دونها لا يكون نفاساً بل المراد انه إذا وقعت حاجة إلى نصب العـــادة في

لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم ، فأغنى عن امتداد ما جعل علماً عليه بخلاف الحيض

النفاس لا نقص عن ذلك إذا كان عادتها في الطهر خمسة عشر يوماً ، اذ لو نصب لها دون ذلك أدى إلى نقص العادة فمن أصله أن الدم إذا كان محيطاً بطرفي الاربعين فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دماً وأربعين يوماً إلا ساعتين طهراً ثم ساعة كان الأربعون يوماً نفاساً عنده ، وعندهما أن يكون الطهر خمسة عشر يوماً فكذلك، وإن كان خمسة عشر يوماً فصاعداً يكون الأول نفاساً والآخر حيضاً ان أمكن ثلاثة أيام وإلا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه .

وعن أبي يوسف انه قدر أقله بأحد عشر يوماً ليكون اكثر من اكثر الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة ، أما لو انقطع دون ذلك فلا خلاف انه نفاس . وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا أن أقل مدة النفاس ما يوجد ، فإنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فإنها تصوم وتصلي فكان ما رأت نفاساً لا خلاف في هذا بين أصحابنا ، انما الخلاف فيما إذا وجب اعتباراً أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فأنت طالق ، فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً ، وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً ، وعند محمد « رح » بساعة . وأما في حق الصوم والصلاة فأقله ما يوجد .

ولو ولدت امرأة ولداً ولم تردماً فعند أبي حنيفة وزفر هي نفساء وعليها الغسل احتياطاً ، لأن خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهراً فيحتاط في ايجاب الغسل، واكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الاصح عند مالك والشافعي « رض » ، وفي رواية الحسن عن أبي يوسف هي طاهرة ذكره في إملائه فلا غسل عليها لعدم الدم ، هكذا نقل عن محمد وبعضهم أخذوا بقوله ، وفي المفيد والحاوي هو الصحيح.

(لأن تقدم الولد علم) أي أمارة ظاهرة (على الخروج) أي على خروج الدم (من الرحم فأغنى) أي تقدمه (عن امتداد ما جعل علماً عليه في [1] الحيض) هكذا وقع

(١) في المتن – جعل علماً عليه بخلاف الحيض – اه مصححه .

وأكثره أربعون يوماً ، والزائد عليه استحاضة ، لحديث أم سلمة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام وقّتَ للنفساء أربعين يوماً

في بعض النسخ باضافة امتداد إلى قوله – ماجعل كلمة موصولة – وقوله في الحيض جملة وقعت حالاً من قوله – علماً – والنتيجة الصحيحة هكذا عن امتداد جعل علماً عليه بخلاف الحيض ، فقوله – عن امتداد – بالتنوين ، أي عن امتداد دم ، وقوله – جعل علماً – جملة وقعت صفة لقوله امتداد – وجعل على صيغة المجهول وعلماً نصب على انه مفعول بأن يجعل قوله – عليه – أي على خروج الدم من الرحم يعني لا يشترط الامتداد في النفاس لأن خروج الولد عن ذلك بخلاف الحيض ، حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام شرعاً ليعلم بذلك أن الدم من الرحم ، اذ لا دليل على كونه من الرحم إلا بالامتداد .

(واكثره) أي أكثر النفاس (أربعون يوماً) وبه قال الثوري وابن المبارك وأحمد وأبي عبيد واسحاق بن راهوية وهو قول اكثر أهل العلم ، وحكى الليث بن سعد عن بعض أهل العلم انه سبعون يوماً ، وفي المحيط وهو قول مالك ولا أصل له . وفي البدائع وعن مالك والشافعي « رض » ستون ، وذكر الترمذي عن الشافعي « رض » أربعين ، قال ابن القاسم ثم رجع مالك فقال تسأل النساء عن ذلك فاحال على عادتهن ، وعن الحسن البصري خمسون ، وعن الأوزاعي من الغلام خمسة وثلاثون وعنه ثلاثون ، ومن الجارية أربعون ، وعن الضحاك أربعة عشر يوماً .

(والزائد) على الاربعين (استحاضة) كالزائد في الحيض على عشرة أيام (لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ وقت للنفساء أربعين يوماً) هذا الحديث رواه أبوداود والترمذي وابن ماجة فرواه أبو داود في سننه عن أحمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الأعلى عن سهل عن مسة عن أم سلمة كانت النساء على عهد رسول الله ﷺ تقعد بعد نفاسها أربعين يوماً وأربعين ليلة وكنا نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف، ورواه الحاكم في مستدركه ، وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، ورواه الدارقطني والبيهقي في سننهما ، وقال الخطابي وحديث مسة اثنى عليه محمد بن اسماعيل ، وقال عبد الحق في أحكامه أحاديث هذا الباب معلولة وأحسنها حديث مسة الازدية ولا يلتفت إلى

كلام ابن القطان حيث قال وحديث مسة معلول ، لأن مسة لا يعرف حالها ولا عينها، ولا يعرف في غير هذا الحديث ولا إلى كلام ابن حبان في كتاب الضعفاء ان كثير بن زيادروى الأشياء المعلومات فاستحق تعليقه بما انفرد به من الروايات ، لأن البخاري أفتى على هذا الحديث ، وقال مسة هذه أزدية وكثير بن زياد ثقة ، وكذا قال ابن معين ثقة .

قلت كثير بن زياد في رواية أخرى لأبي داود حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد ابن حاتم قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد بن سهل قال حدثتني الازدية قالت حضت فدخلت على أم سلمة فقالت يا أم المؤمنين ان سمرة بنت جندب تأمر النساء يقضين صلاة الحيض فقالت لا يقضين ، كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد في النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النفاس .

فإن قلت أزواج النبي ﷺ لم تكن منهن نفساء معه إلا خديجة رضي الله عنها ونكاحها كان قبل البعثة فلا معنى لقولها قد كانت المرأة ... الخ . قلت أرادت به نفساء من غير أزواجه عربيات وقريشيات ومارية سرية النبي ﷺ . ومسة بضم الميم وتشديد السين المهملة وتكنى أم لبسة بفتح الموحدة .

قوله — على عهد رسول الله ﷺ — أي في زمانه وأيامه . قوله — بعد نفاسها — أي بعد ولادتها . قوله — وكنا نطلي — من طلت الشيء بالدهن وغيره طلتا وتطليت به ، فاطليت به . والورس بفتح الواو وسكون الراء في آخره سين مهملة نبت يكون باليمن يخرج على الرمث بين الشتاء والصيف يتخذ منه الحمرة للوجه ، وقال ان الورس نبت أصفر يصبغ به ، والرمث بكسر الراء وسكون الميم وفي آخره ثاء مثلثة يرى في مراعي الابل وهو من الحمض بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفي آخره ضاد معجمة وهو من النبات وهو للابل كالفاكهة للانسان . قوله — كالكلف — بفتح الكاف واللام وهو شيء يعلو الوجه كالسمسم وهو لون بين السواد والحمرة ، وروي في هذا الباب أحاديث أخر:

منها ما رواه ابن ماجة باسناده عن أنس أن رسول الله ﷺ وقت للنفساء أربعين يوماً إلى ان ترى الطهر قبل ذلك ، ورواه الدارقطني في سننه ثم قال لم يروه عن حميد غير سلام ابن سليم وهو ضعيف .

ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال وقت رسول الله ﷺ للنساء في نفاسهن أربعين يوماً، وهو مرسل لأن الحسن لم يسمع عن عثمان ابن ابي العاص .

ومنها ما رواه الحاكم أيضاً عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ تنتظر النفساء أربعين يوماً أو ليلة ، فإذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة ، وان جاوزت الاربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي ، فإن عليها الدم توضأت لكل صلاة ، رواه الدارقطني أيضاً ، وقال عمرو بن الحصين وابن علامة متروكان ضعيفان وهما من رواة هذا الحديث .

ومنها حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه الدارقطني ان النبي ﷺ وقت للنساء في نفاسهن أربعين يوماً ، وأخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء ، قالت وقت رسول الله ﷺ للنفساء أربعين يوماً إلى أن ترى الطهر فتغتسل وتصلي ولا يقربها زوجها في الاربعين وفي اسناده عطاء بن عجلان وهو كوفي ضعيف .

ومنها حديث جابر رضي الله عنه أخرجه الطبراني في الأوسط قال وقت رسول الله ﷺ أربعين يوماً .

ومنها حديث أبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهما أخرجه ابن عدي في الكامل قالا قال رسول الله ﷺ تنتظر النفساء اربعين يوماً ان ترى الطهر قبل ذلك ، فإن بلغت اربعين يوماً ولم تر الطهر فلتغتسل وهي بمنزلة المستحاضة ، وفي اسناده العلاء بن كثير ضعيف .

وهذه الاحاديث يسند بعضها بعضاً وهي حجة على الشافعي « رض » ومن وافقه من أن اكثر النفاس ستون يوماً ، وعلى كل من قال غير الاربعين ، وحكى ابن المنذر مثل هذا عن عمر وابن عباس وانس وعثمان بن ابي العاص وعائذ بن عمرو وأم سلمة ، ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم ، وقال أبو عبيد وعلى هذا جماعة المسلمين ، وقال اسحاق هو السنة المجمع عليها ولا يصح في مذهب من جعله إلى شهرين نسبة ، وانما يروى عن بعض

وهو حجة على الشافعي « رح » في اعتباره الستين ولو جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبـــل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عادتهـــا

التابعين ، وقال الطحاوي ولم يقل بالستين أحد من الصحابة ، وانمـــا قاله بعض من بعدهم ، وروي أيضـاً مثل مذهبنا عن أبي الدرداء وصفاد وأنس وأبي هريرة رضي الله عنهم .

(وهو) أي حديث أم سلمة رضي الله عنها (حجة على الشافعي رحمه الله في اعتباره) أي في اعتبار النفاس (الستين) يوماً على من ذهب إلى غيره أيضاً ، وقال النووي تضعيف حديث أم سلمة مردود ، والحديث جيد ، وبقية الأحاديث ضعفها البيهقي . قلت قدقلنا أن بعضها يشد بعضاً فلا يفيد قوله ذلك .

(وان جاوز الدم الاربعين وكانت) أي والحال انها قد كانت (قد ولدت قبل ذلك ولها عادة) أي والحال ان لها عادة معينة (وفي النفاس ردت إلى أيام عادتها) فإن كانت عادتها في النفاس عشرين أو ثلاثين أو خمسة وعشرين فرأت اكثر من عادتها ، فإن لم تجاوز الاربعين فالكل نفاس ، وان جاوزت الاربعين بأن رأت خمسة واربعين فنفاسها مـا كانت عادتها ، والباقي استحاضة سواء كانت ختم بعروقها بالدم او بالطهر إذا كان بعدها عند ابي يوسف ، وعند محمد ان ختمت بعروقها بالدم فكذلك وان ختمها بالطهر فلاتيانه كانت عادتها في النفاس ثلاثين فولدت فرأت الدم عشرون وانقطع فرأت الطهر عشرة ايام تمام عادتها في النفاس ثم رأت الدم حتى جاوز الاربعين فإنها ترد إلى معرفتها ويجعل ذلك نفاساً في قول أبي يوسف « رح » وان حصل ختمه بالطهر وعند محمـــد نفاسها عشرون يوماً من أيام الرؤية لأنه لا يختم النفاس بالطهر ، وإن كانت مبتدأة بأن كان ذلك اول ما ولدت والدم مستمـر فنفاسها اربعون يوماً ، والزائد عليها استحاضة ، ولو انقطع الدم دون الاربعين ، فـإن جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتدأة او معتادة ، وإذا انقطع الدم دون الاربعين اغتسلت وصلت بناء على الظاهر ، فإن عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم ، وعند الامام مالك النقاء الفاصل بين الدمين في مـــدة النفاس طهر تصلي

لما بينا في الحيض ، وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوماً لأنه أمكن جعله نفاساً ، فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح »

وتصوم ولا تقضي بعود الدم ، وبه قال أحمد ، وان انقطع دون اليوم وعنه إذا كان يوماً كاملا ، وللشافعي قولان أحدهما انه طهر ، والثاني نفاس ، وهو المشهور وبه قطع جمهورهم .

وقال النووي في الدم الثاني وجهان اصحهما مثل قول ابي يوسف ومحمد ، وفي الوجه الآخر وهو قول ابي العباس شرع الدمان نفاس كما لو كان الطهر اقل من خمسة عشر ، وعن مالك ان كان النقاء يومين او ثلاثة فهو نفاس ، وان تطاول فهو حيض ، ثم قيل في حالة الطلق يؤتى بقدر فيجعل تحتها ، وقيل يحفر لها حفيرة وتجلس عليها وتصلي كيلا يؤذى و لدها.

(لما بينا في الحيض) وهو قوله في فصل الحيض اذا تجاوز الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت إلى ايام عادتها، والذي زاد استحاضة (وان لم تكن لهاعادة) بأن كانت مبتدأة (فابتداء نفاسها أربعون يوماً ، لأنه امكن جعله نفاساً) اي جعل الاربعين ، فلو انقطع الدم دون الاربعين فالكل نفاس ، سواء كانت مبتدأة او معتادة، وعند الانقطاع فيما دون الأربعين فتغتسل وتصلي بناء على الظاهر ، فإن عاد الدم في الأربعين اعادت الصوم .

(فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الأول عند ابي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله) وبه قال مالك وأحمد في اصح روايتيه، وهو اصح الوجوه عند الشافعية ، وصححه ابن العاص وامام الحرمين والغزالي ، وفي الهداية للشافعي ثلاثة اقوال احدهما : وهو الاصح انه يعتبر من الاول ابتداء المدة ، وبه قال ابو اسحاق ومالك وأحمد في الاصح .

الثاني : أنه يعتبر ابتداء المدة من الثاني وبه قال داود .

والثالث : انه يعتبر ابتداؤها من الأول ، ثم تستأنف من الثاني.

وإن كان بين الولدين أربعون يوماً ، وقال محمد « رح » من الولد الاخير وهو قول زفر « رح » لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ، ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ، ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاساً ، والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها

(وان كان بين الولدين أربعون يوماً) احترز به عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعون يوماً ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة ، وليس هذا الصحيح ، وانما الصحيح ما اختاره المصنف ، لان اكثر مدة النفاس اربعون يوماًوقد مضت فلا تجب النفاس بعده ، ولو كان بين الولدين ثلاثون يوماً فمن الولد الثاني عشرة ايام ، وان ولدت ثلاثة اولاد بين الأول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ، ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر ، والصحيح أن يجعل كحمل واحد .

(وقال محمد رحمه الله من الولد الأخير) أي نفاسها من الولد الثاني (وهو) اي قول محمد هو (قول زفر رحمه الله) وقول داود وبه قال بعض الشافعية (لانها حامل بعد وضع الاول) اي الولد الاول (فلا تصير نفساء) لان الحمل من الثاني واقع خروج الدم من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الاول (كما انها لا تحيض ، ولهذا تنقضي العدة بالاخير) اي بالولد الأخير (بالاجماع) لان الولد الاخير هو المعتبر في انقضاء العدة فكذا النفاس .

(ولهما) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله (ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا) عندنا خلافاً للشافعي (وقد انفتح) أي فم الرحم (بخروج الولد) أي الولد الأول (وتنفس) أي الرحم (بالدم فكان نفاساً) لأن الخارج من الرحم بعد الولادة يكون نفاساً (والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها) أي إلى المرأة ، هذا

جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء المدة ، ووجهه أن العدة تنقضي بوضع **الحمل ،** لقوله تعالى ﴿ وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ ٤ الطلاق ، والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجوداً كانت حاملا فلا تنقضي العـــدة حتى تضع الجميع ، ولهذا لو قال ان كان حملك غلاماً فأنت حرة ، فولدت غلاماً وجارية لم تعتق ، لأن الغلام صار بعض الحمل ، والشرط كونه كل الحمل (فيتناول الجميع) أي كل الحمل فما لم تضع الجميع لا تنقضي العدة .

فروع . امرأة ولدت في غرة رمضان فصامت رمضان كله ثم ولدت آخـــر فيما بعد رمضان لأقل من ستة أشهر من رمضان قضت صوم النصف الأول وصلاة النصف الأخير ، لأن الولد الثاني من علوق حادث لأنه تخلل بين ولادة الولدين أقل مدة الحمل وهـــو ستة أشهر ، والمرأة لا تلد لأقل من ستة أشهر فعلم انها حبلت في النصف الأخير من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاساً وكانت طاهرة في النصف الأخير فتقضي ما تركت من الصلاة فيه إلا أن تكون اغتسلت على رأس النصف الأخير ، لأن الإغتسال يشترط لجواز الصلاة وتقضي صيام النصف الأول لأن صومها لم يصح فيه ولا تقضي صلاتها لأنها كانت حائضاً فيه ، وإن كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال بنية رمضان وصلت قضت صوم يوم واحد وصلاة خمسة عشر يوماً ، لأنها قضت صيام رمضان في شوال وهي طاهرة فيجزئها إلى يوم الفطر وعليهـــا صلوات النصف الأخير من رمضان لأنها كانت طـــاهرة ولم تصل أوصلت من غير اغتسال .

فروع أخر . ولو خرج ولدها ميتاً من قبل أو دبر لا تصير نفساء ، ولو سال الدم من الأسفل صارت نفساء لأنه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة ، ولو كانت معتدة تنقضي عدتها لأنها وضعت حملها وتصير الجارية أم ولد له .

باب الانجاس وتطهيرها

(باب الانجاس وتطهيرها)

أي هذا باب في بيان أحكام الأنجاس وبيان أحكام تطهيرها، وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هذا ؛ ويجوز نصبه بتقدير خذ باب الانجاس ، قال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى ﴿ فقبضت قبضة من أثر الرسول ﴾ ٣٦ طه ، وقوله باب الإنجاس من قبيل القسم الثاني ، أي باب بيان أنواع الانجاس . قلت لا حاجة إلى هــذا التعسف ، لأن لفظ الانجاس يشمل الأنواع ، وكونه من القسم الأول أولى .

ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها ، ولما كان الأولى أقوى وأكثر قدمها على الثانية ، والانجاس جمع نَجَس بفتح النون وكسر الجيم وبسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع سكون الجيم وكلها مستعملة في اللغة ، قاله على بعض الشراح . قال الاكمل والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسماً ، قال الله تعالى ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ ٢٨ التوبة ، وقال تاج الشريعة الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشيء الذي أصابته النجاسة ، والنجس بالفتح كل ما استقذرته . وقال صاحب الدراية وهو في الأصل مصدر ، والمراد هاهنا الاسم .

قلت قد رأيت ما بين أحد منهم حقيقة هذه المادة ، وهو من باب علم يعلم ، تقول نجس ينجس نجساً بفتح فهو نجس بكسر الجيم وفتحهـا ، وفي دستور اللغة نجس بكسر الجيم ينجس بفتح النون وسكون الجيم وهو مصدر ، وكذلك نجس نجاسة ، وكذلك ذكره في باب فعل يفعل بالضم فيهما . وفي العباب والنجس والنجس والنجس والنجس والنجس ضد الطهارة ، ونجس ينجس مثال سمع يسمع ، ونجس ينجس مثال كرم يكرم ، وإذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت ، وإذا قلت نجس بفتحهـا لم تثن ولم تجمع وقلت رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامرأة نجس ونساء نجس ، ويقال

أنجسه ونجسه تنجيساً فمن هذا ان قول الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح والصحيح ما قاله تاج الشريعة فافهم .

ثم الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس يطلق عليهما .

قوله ـ وتطهيرها ـ أي وفي بيان تطهير الانجاس ، والتطهير إن فسرها بالازالة فحسن اضافة التطهير إليها ، وإن فسرها باثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان ، لان نجاسة هذه الاشياء بمجاورة النجاسة ، فإذا زالت ظهرت الطهارة الاصلية ، وهذا لانه لا يمكن تطهير عين النجاسة فلا بد من التأويل فذكر الحال وأراد بـه المحل عكس قوله في البئر ـ نزحت ـ فإنه ذكر المحل وأراد به الحال ، والنجاسة محل معنى إذا حلت بالمحل يوجب الاختلال بالثوب إلى المعبود ويمنع كمال التعظيم له سبحانه وتعالى.

(تطهر النجاسة) أي تطهير محل النجاسة ، لان النجاسة لا تثبت فيها صفة الطهارة أصلا بل تثبت في محلها بإزالتها عنه ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وإنما أنشأ الضمير لانه إضافة إلى ضمير الانجاس . (واجب) أي فرض ، وهذا كما قالوا الزكاة واجبة ، وإنما ذكر لفظ الواجب ليشمل الكل إذ الفرض هو الاصل (من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) كلمة من تتعلق بقوله ـ تطهير النجاسة ـ وهو في الاصل لابتداء الغاية ، لكن اللائق ههنا أن تكون للمجاوزة ، وهذه ثلاثة أشياء :

الاول : بدن المصلي ، فإن كان عليه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وفيما دونه يجوز ويكره .

الثاني : الثوب كذلك ويحتسب بغلظ النجاسة وتخفيفها ، وقال أبو عمر ذهب مالك وأصحابه أن إزالة النجاسة من البدن والثوب سنة وليست بفرض ، وقال هشام يعيد صلاته في النجاسة والجنابة في الوقت وبعده ، وهو قول ابي قلابة والشافعي وأحمد وابي ثور والطبري ، وقال ابو عمر روى ابن عمر وسعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد والشعبي والزهري ويحي بن سعيد في الذي يصلي في الثوب النجس لا يعلم إلا بعد

الصلاة انه لا اعادة عليه وبـه قال اسحاق بن راهويه ، وعن الحسن في الثوب يعيد في الوقت وفي جسده في الوقت وبعده .

الثالث : المكان ، والمعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي ، حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة ، فكذا اذا كان تحـت احدى قدميه وهو الاصح ، وقيل يجزئه ، واذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية محمد عن ابي حنيفة « رح » انه لا يجوز وهو الاصح وهو قولهما ، وفي روايـة ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجوز ، وإن كان في موضع يديه او ركبتيه يجزئه عندنا خلافاً للشافعي وزفر « رح » ، ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن إذا سجـد وقع ثيابه على الارض النجسية جازت صلاته ، ولو افتتحها على مكان طاهـر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى مكان طاهر جازت صلاته ، إلا أن يمكث . ولو صلى على بساط وفي طرف منه نجاسة قيل يجوز في الكبير دون الصغير وحده اذا رفع احد طرفيه لا يتحرك الطرف الآخر وان تحرك صغير والاصح انه يجوز مطلقاً . ولو قـام على النجاسة وفي رجله جوربان او نعلان لم تجز صلاته ، ولو فرش نعلية وصلى عليهما جازت لانه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليها جازت واللبنة والاجرة إذا كان احدوجهيها نجساً وقام على الوجه الطاهر وصلى عليها ان كانت مفروشة جازت ، وإن لم تكن مفروشة روي عن محمد انه لا يجوز ، وعن ابي يوسف انـه يجوز ، ولو سجد على مكان نجس ثم اعاد السجدة على مكان طاهر جاز ، وعن محمد لـو سجد على ميت وعليه لبد إن كان لا يجد حجم الميت جاز ، وان وجد حجمه لا يجوز .

(لقوله تعالى وثيابك فطهر) ٤ المدثر ، اي طهرها من النجاسة ، والأمر للوجوب ، وقال ابن عباس « رض » وابن زيد والحسن وابن سيرين اغسلها بالماء ونقها من الدرن ومن القذر . وقال الاكمل فإن قيل قال المفسرون معناه فقصر فلايتم دليلا على ازالة النجاسة .

اجيب بأن ذلك مجاز والأصل هو الحقيقة ، على ان تقصير الثياب يستلزم الطهر عادة

فيكون امراً بتطهير الثوب اقتضاء. قلت اخذ هذا من الدراية، وقوله - قال المفسرون - من هم هؤلاء المفسرون حتى يؤخذ هذا عنهم، ثم يحتاج الى الجواب مع انه قيل وما نقل من هذا في تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة.

فإن قلت نقل ذلك عن الفراء ذكره ابو الليث في تفسيره. قلت الاصل في التفسير تفسير ابن عباس ومثله من الصحابة ومن بعدهم من التابعين الكبار كالحسن وابن سيرين وغيرهما والفراء ومثله ائمة اللغة والنحو، مع ان تفسيره هذا خلاف اللغة.

(وقال النبي ﷺ حتيه ثم اقرضيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره) هذا أصل في الحديث الصحيح، ولكن ما روي بهذا اللفظ، وروى الائمة الستة في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما قال جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم تقرضه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه، وفي رواية لابي داود حتيه ثم اقترضيه بالماء ثم انضحيه، وفي رواية له ان رأت فيه دماً فلتقرضه بشيء من الماء ولتنضح ما لم ير وتصلي فيه. ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وقيل قال اقرضيه بالماء واغسليه وصلي فيه، ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب المنتقى، وفي رواية حتيه واقرضيه بالماء واغسليه وصلي فيه ورشيه بالماء.

قوله - حتيه - من حت يحت من باب نصر ينصر اذا قشر بيده. قوله - واقرضيه - من قرض يقرض من باب نصر ينصر أيضاً، وهو الدلك باطراف الاصابع والاظافر مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع يده. وقال الخطابي اصل القرض أن يقبض باصبعيه على الشيء ثم يغمزه غمزاً جيداً. وقال أبو عمر في التمهيد، ويروى فلتقرضه بفتح التاء وضم الراء وكسرها، ويروى فلتقرضه بالتشديد على التكثير اي فلتقطعه بالماء، ومنه تقريض الطحين والنضح الرش. وقال الخطابي وقد يكون بمعنى الصب والغسل، وقال المهلب النضح كثرة الصب وهو بالحاء المهملة هى

إذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان ، لأن الاستعمال في حالة الصلاة يشتمل الكل

الرواية ، ولو قال بالخاء المعجمة لكان اقرب الى معنى الغسل لانه اكثر من المهملة، وقيل النضح هو الرش في موضع الشك لدفع الوسوسة .

وجه الاستدلال بالحديث المذكور انه يدل على وجوب الطهارة في الثياب ، وفيه دلالة على نجاسة الدم ، وهو اجماع المسلمين ودلالة على أن العدد لا يشترط في ازالة النجاسات ، بل المراد الانقاء .

فإن قلت استدل به البيهقي في سننه على أصحابنا في وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات الطاهرة . قلت هو مفهوم لقب لا يقول به امامه .

فإن قلت الحدث ورد في اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما حين سألت عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه . قلت قال فى الدراية العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال كذا قيل ، وفيه تأمل ظاهر ، والاوجه ان يقال الموجب لوجوب تطهير الحيض كونه نجساً فلا خصوصية له بذلك فكل من كان نجساً يلحق به .

ثم ان المصنف رحمه الله استدل بالاية والحديث المذكور على وجوب طهارة ثياب المصلي ويأتي وجه وجوب طهارة البدن والمكان .

(اذا وجب التطهير) أي تطهير المصلى بما ذكرنا (فى الثوب) اى فى اشتراط طهارة ثوب المصلي بما ذكره من الآية والحديث (وجب في البدن) اي وجب التطهير في بدن المصلي (والمكان) اي وفي المكان الذي يصلي عليه (لأن الاستعمال) أي استعمال المصلي (في حالة الصلاة يشتمل الكل) اي الثوب والبدن والمكان ، وجه ذلك أن التمسك بالنص يكون بطرق أربعة بالعبارة والدلالة والاشارة والاقتضاء ، ثم وجوب تطهير الثوب ثبت بالعبارة والبدن والمكان بالدلالة ، وهذا لأن تطهير الثوب إنما وجب للصلاة لأنها مناجاة مع الرب وهي أعلى حالة العبد ، فيجب أن يكون المصلى على أحسن حاله وذلك في طهارته وطهارة ما حل به ، وقد وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع قصور اتصاله به وتصور الصلاة بدونه في الجملة فلأن يجب عليه تطهير بدنه ومكانه مع

كمال اتصالهما به لقيامه بهما وعدم تصور الصلاة بدونهما بطريق الأولى .

ويستدل أيضاً في وجوب طهارة الثوب بما روي عن عمر رضي الله عنه قال حين أجنب في ثوبه اغسل ما رأيت وانضح ما لم أره ، ومثله عن أبي هريرة رضي الله عنه ذكرهما أبو عمر في التمهيد .

واستدل في وجوب طهارة بدن المصلي بقوله ﷺ في الذي أجنب[1] توضأ وانضح فرجك ، رواه مسلم ، والمراد من النضح الغسل ، والدليل عليه ما رواه البخاري اغسل ذكرك وتوضأ ، وقد ذكرنا أن النضح كثرة الصب مستدل في وجوب طهارة المكان بما رواه (٢) عن أنس عن النبي ﷺ انه قال جعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً . قال في الإمام هذا حديث صحيح أخرجه الإمام أبو بكر بن أبي ولها في سننه ، فدل على اشتراط طهارة مكان الصلاه كطهارة الثياب للمتيمم ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في الأماكن السبعة ، رواه ابن ماجة لأنها مظنة النجاسات ، ولما حمل عمر رضي الله عنه على صخرة بيت المقدس التراب والزبل الذي كان عليها نهى الناس أن يصلوا عليها حتى يصبها ثلاث مطرات، رواه حرب بإسناده، فأفاد نجاسة الزبل وانها مانعة من جواز الصلاة عليها .

(ويجوز تطهيرها) أي تطهير النجاسة ، وقد ذكرنا أن المراد به اما المحل أو الازالة، وإنما قال ويجوز ولم يقل ويجب لأن استعمال عين الماء ليس بواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » بل إزالة النجاسة واجبة بأي مائع طاهر مزيل كان على ما يأتي الآن (بالماء) الباء متعلق بالتطهير (وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به) أي إزالة النجاسة بالمائع الطاهر ، وشرط ثلاث أشياء في جواز استعمال غير الماء في إزالة النجاسة :

الأول : كونه مائعاً يسيل كالخل ونحوه ، لأنه إذا كان نجساً ليبقا[3] كالدبس ونحوه لا يجوز .

---

(١) في الأصل من غير لفظة ـ أجنب ـ وربما الأصح زيادتها . ا هـ مصححه .

(٢) الأصح أن يقول ـ بما روي ـ ا هـ مصححه .

(٣) ربما الأصح في الجملة ـ لأنه إذا كان جامداً يبقى كالدبس ـ ا هـ مصححه .

الشرط الثاني : أن يكون المائع طاهرا لأن النجس لا يزيل النجاسة . وقال الأكمل قوله طاهرا احتراز من بول ما يؤكل لحمه ، فإن الأصح أن التطهير لا يحصل بـه ، وقيل يحصل حتى لو غسل الدم بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش . قلت لا وجه لتخصيص الاحتراز بالطاهر عن بول ما يؤكل لحمه ، فإن الماء المستعمل أيضاً مائع ، ولكنه غير طاهر على إحدى الروايات عن أبي حنيفة كما مر بيانه فيما مضى .

الشرط الثالث أن يكون المائع الطاهر مزيلا كالخل وماء الورد ونحوها ، واحترز به عن الدهن والدبس واللبن ونحوها ، فإن بها يبسط النجاسة ولا تزول ، وفي الذخيرة روى الحسن عن أبي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى أذهب أثره جاز ، ومثله رواية بشر عنه في اللبن ، وفي بول ما يؤكل لحمـــه اختلف المشايخ فيه ، والصحيح انه لا يطهر ذكره السرخسي . وفي المحيط في اللبن روايتان ، وفي بعض نسخ المحيط والماء المستعمل ولا حجة له إلا على رواية عن أبي حنيفة انه طاهر . وفي شرح أبي ذر ويجوز إزالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر كشراب التفاع وسائر الثمار والأشجار والبطيخ والقثاء والصابون والباقلاء والأنبذة وماء الخلاف والبنوفة واللبسان وكل ما اختلط به طاهر وغلب عليه وأخرجه عن طبع الماء وصار مقيدا فهو في حكم المائع ذكره الطحاوي . وفي المغني عن أحمد ما يدل على ذلك ، وعن أبي يوسف انه لا يجوز في البدن إلا الماء ومثله عن أبي حنيفة ذكره في العيون .

ثم ان المصنف ذكر هاهنا ما ذكره القدوري وهو انه لم يفرق بين الثوب والبدن قال ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع على ما يأتي الآن .

(كالخل وماء الورد) والماء المستعمل بين به الطاهر المائع المزيل (ونحو ذلك) بالجر عطف على قوله ــ كالخل ــ وإنما أفرد الضمير وإن كان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل واحد منهما (مما إذا عصر انعصر) كماء البطيخ وسائر الثمار وقد ذكرناه . وقـــوله ــ وانعصر ــ من باب الانفعال وهو للمطاوعة بقوله عصر مطاوع بفتح الواو ، وقـــوله ــ انعصر ــ مطاوع بالكسر لأنه طاوع الأول وهو بالفتح لأنه طاوعه الثاني .

وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » . وقال محمـــد وزفر والشافعي « رح » لا يجوز إلا بالمـــاء لأنه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة إلا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ، ولهمـا ان المائع قـالع والطهورية في الماء بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجـاورة

(وهذا) أي جواز تطهير النجاسة بالمائع الطاهر المزيل (عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز إلا بالماء) وبه قال مالك وعامة الفقهاء (لأنه) أي لأن الماء (تنجس بأول الملاقاة) يعني لاختلاطه بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) لأن الماء صار نجساً بملاقاته النجاسة ، فلم يبق له قوة الإزالة . (إلا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة) هذا جواب عما أورد على ما قاله محمد تقرير الإيراد أن يقال ان الذي قلته هو القياس في المـــاء أيضاً وينبغي أن لا يجوز إزالة النجاسة بالماء أيضاً .

وتقرير الجواب ان الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس لأجل الضرورة وللنظافة وسرعة اتصاله ، وسائر هذه المائعات لا نص فيها فبقي على أصل القياس يؤيده قوله ﷺ اغسليه بالماء فلا يجوز بغيره لأن الأمر للوجوب ، ولأن الله تعالى ذكر الماء في معرض الامتنان والانعام فقال ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ ١١ الأنفال ، فدل على اختصاص الطهر به ، ولأن النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلاة فلا تزول بغير الماء قياساً على النجاسة الحكمية .

(ولهما) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف (أن المائع قالع) من قلع الشيء واقلعته إذا أزاله من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيهما ، وكانت العلة في الماء الازالة (والطهورية في الماء بعلة القلع والازالة) وغير الماء كالخل يشاكله في الإزالة بل أولى وأقوى ، لأن الخل أقلع للنجاسة من الماء لأنه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة والحموضة ، وفي الألوان ما لا يزول بالماء وماء الورد يزيل العين والرائحة .

(والنجاسة للمجاورة) هذا جواب عن استدلال محمد ومن معه بقولهم لأن الماء يتنجس

بأول الملاقاة، تقديره أن النجاسة لم تنجس المحل بعينه بل كانت للمجاورة وإن كانت نجسة بأول الملاقاة .

(فإذا انتهت أجزاء النجاسة) بانتهاء أجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا تتجزأ (يبقى) أي المحل (طاهرا) لزوال النجاسة بالعصر ، لأنه إذا عصر يخرج منه ويصحبه ما يلاقيه من أجزاء النجاسة هكذا في المرة الثانية والثالثة إلى أن يزول محل الأجزاء فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس إلى الماء جزءا فجزء ، لأن الشيء الواحد محال أن يكون في محلين في حالة واحدة ، والحكم إذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى ، ولهذا لو قلع محل النجاسة بقي الثوب طاهرا .

وقال الأكمل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز ، لان النص يقتضي الغسل بالماء قال ﷺ اغسليه بالماء ، قلت هذا السؤال للاترازي وتقرير الجواب أن يقال ان اقتضاء النص الغسل بالماء لذاته أم لغيره .

فإن قلت لذاته فلا نسلم لأن المصلي إذا قرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جاز ، فعلم ان استعمال عين الماء ليس بواجب ، وإن قلت لغيره وهو التطهير فنقول نعم ، ولكن يحصل الطهارة بغيره كالخل ، فإنه إذا استعمل مكررا يحصل التطهير كما يحصل بالماء .

وقال تاج الشريعة فإن قلت لو كان القلع علة لوجب أن يجوز بشيء نجس .قلت ولهذا إذا زالت النجاسة الغليظة ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم ذلك الشيء بعد الغسل حكم بول ما يؤكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلاة ما لم يبلغ ربع الثوب .

فإن قلت محمد ومن معه احتجوا بالحديث أيضاً وهما لا يحتجا إلا بالمعقول . قلت ما اكتفيا بذلك بل احتجا بالحديث أيضاً وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد قال قالت عائشة رضي الله عنها ما كان لاحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه ، فإذا أصابها شيء بدم الحيض قال تريقها فمضغته بظفرها ، وروى أبو داود عن مجاهد قال قلت ما كان لاحدانا إلا ثوب واحد فيه تحيض ، فإذا أصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته بظفرها ولو كان

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن ، وهذا قول أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي يوسف « رح » وعنه انه فرق بينهما

الدم بالدلك بريقها لا يطهر لكان ذلك تكثرا للنجاسة ومع الكثرة لا تصفى والمضغ والقصع الحك بالظفر ومنه قصع القملة .

فإن قلت يعد قوله بالأمر في قوله ﷺ اغسليه ، وقالوا الأمر للوجوب قلت لا نسلم انه أمر بالغسل بالماء بل الامر متعلق بنفس الغسل والاباحة بوصف الماء لقوله تعالى ﴿ فانكحوهن باذن أهلهن ﴾ ٢٥ النساء ، فعلق الأمر بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا أن يكون أحدهما واجبا والآخر مباحاً .

فان قلت نص على الغسل بالماء . قلت هو مفهوم اللقب وهو غير حجة ، ولانه خرج مخرج الغالب في الاستعمال لا الشرط ، ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا .

فان قلت غسله بالخل وماء الورد والخلاف اضاعة المال وهي منهي عنه . قلت انفاق المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون اضاعة ، والماء بعد الاحراز في الاواني يكون مملوكاً وقال فلا يجوز استعمال اضاعة المال ويفرض المال فيما إذا كان للماء عزة فوق الخل ، ولو سلم استعمال الخل في إزالة النجاسة فاذا استعمل فيها يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش لو توضأ به وترك التيمم جاز ، وكذا المغصوب .

فروع . الماء القليل إذا ورد على النجاسة تنجس به الماء ، وقال أحمد إن كان أرضا فهو طاهر ، وفي غير الارض وجهان ، وقال الامام مالك لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء لا ينجس فيهما إلا بالتغيير ، وقال الشافعي « رض » ان ورود الماء على النجاسة يوجب تنجيسه ، وورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجسه وان كانت النجاسة يسيرة .

(وجواب الكتاب) أي مختصر القدوري وهو قوله – ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع .. الخ – (لا يفرق بين الثوب والبدن) لانه أطلق في قوله – ويجوز .. الخ – لم يقيد الثوب (وهذا) أي عدم الفرق (قول أبي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه) أي وعن أبي يوسف (انه فرق بينهما) أي بين الثوب

فلم يجوز في البدن بغير الماء ، وإذا أصاب الخف نجاسة لهـــا جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان . وقال محمد « رح » لا يجوز

والبدن بغير الماء (فلم يجوز في البدن بغير الماء) وهو رواية الخبر ابن أبي مالك عنه لان غسل البدن طريقة العبادة ، فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب ، وطريقة إزالة النجاسة لابعاده فلا يختص بالماء .

وقال الاترازي وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال كالخل وماء الورد والماء المستعمل ، وقال أبو نصر البغدادي في الشرح الكبير للقدوري ، وأما جوازه بالماء المستعمل فلأنه طاهر على رواية محمد عن أبي حنيفة بمنزلة الخل .

(وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم) أي جبسته والجملة حالية وقعت بدون الواو وهو جائز على العلة (كالروث والعذرة) بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة وهي الغائط التي لقيها الناس (والدم والمني فجفت) أي يبست (فدلكه بـالأرض جاز)وهنا قيود الاول قيد الخف لان الثوب لا يطهر إلا بالغسل إلا في المني .

الثاني : قيد بالجرم لان ما لا جرم له لا يطهر بالدلك ، وإن جف إلا إذا التصق به من التراب أو رمل فجف بعد ذلك .

الثالث : قيد الجفاف لان ماله جرم من النجس إذا أصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك إلا على رواية عن أبي يوسف .

الرابع : قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقاً . وقال محمد لا يطهر بالدلك إلا في المني على ما يجيء .

(وهذا استحسان) أي الجواز في الصورة المذكورة استحسان ، أي مستحسن بالاثر على ما يأتي . وفي المحيط ذكر في الجان النجاسة التي لها جرم إذا أصابت الخف فحكها أو حتها بعدما يبست تطهر في قولهما ، قال القدوري هذا في حق الصلاة ، وأما لو أصاب الماء بعد ذلك يعود نجساً في رواية ، وفي الاصل إذا مسحها بالتراب تطهر ، وقيل الدلك رواية الاصل .

(وقال محمد « رح » لا يجوز) وبه قال زفر والشافعي في الجديد ومالك في العذرة

وهو القياس إلا في المني خاصة ، لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ، ولهما قوله عليه السلام فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور

والبول . وأما في أرواث الدواب له روايتان أحدهما الغسل ، والثانية يمسح ، وقال الشافعي في القديم إذا دلكه بالارض كان عفوا . وقال أحمد يجب غسل جميع النجاسات إلى الارض إذا أصاب نجاسة . واختلف أصحابه في ضم التراب . وفي المحيط والصحيح أن محمدا رجع عن هذا القول في الذي لما رأى من كسرة السرقين في الطرق .

(وهو القياس) أي قول محمد هو القياس كما في الثوب (إلا في المني خاصة) الاستثناء من قوله - لا يجوز - فانه قال يطهر في المني بالدلك والفرك إذا جف على الثوب .

فإن قلت لفظ خاصة منصوب بماذا وما معناه . قلت خاصة اسم بمعنى اختصاصاً من قولهم خص بالشيء يختصه خصاً وخصوصاً بفتح الخاء وخصوصاً بالضم وخصوصية وخصيصي وخصيصها عن ابن الاعرابي وخصه يخصه عن ابن عباد اذا فضله واختار ثعلب الخصوصية بفتح الخاء وخصه بالرد لذلك ، وأما انتصابه فعلى انه قائم مقام المصدر .

(لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك) لأن الجلد يتشرب فيصير كالثوب والبدن فانهما لا يطهران إلا بالغسل فكذلك الخف (بخلاف المني على ما نذكره) لأنه خص بالنص على القياس فلا يقاس عليه غيره .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة وأبي يوسف (قوله عليه الصلاة والسلام ، فإن كان بهماأذى فليمسحهمابالارض فإن الأرض لهما طهور) هذا الحديث روي عن ابي هريرة وأبي سعيد الخدري وعائشة رضي الله عنهم .

أما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود من طريقين أحدهما عن محمد بن كثير الصنعاني عن الأوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المروي عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا وطىء أحدكم الأذى بخفيه

فطهورهما التراب ، ورواه ابن حبان في صحيحه ، وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه . وقال النووي في الخلاصة رواه أبو داود باسناد صحيح الطرق .

الثـاني عن عمر بن عبـد الواحد عن الأوزاعي قال انبئت أن سعيـد المقبري حدث عن أبيه عن ابي هريرة أن رسول الله ﷺ قال إذا وطىء احدكم بنعله الاذى فإن التراب له طهور .

فإن قلت قال ابن القطان في كتابه في الطريق الأول هذا الحديث رواه ابو داود من طريق لا أظن بها الصحة فإنه رواه من لا أظن(١) حديث محمد بن كثير عن الأوزاعي ومحمد ابن كثير الصنعاني الأصل المقتضى الدار أبو يوسف ضعيف وأضعف ما هو من الأوزاعي قال عبد الله بن أحمد قال أبي هو منكر الحديث يروي أشياء منكرة ، وقـال صالح بن محمد بن حنبل قال ابي هو عندي ليس بثقة ، وقال المنذري في مختصره الاول فيه محمد ابن عجلان وفيه مقال لم يحتجا به والثاني فيه مجهول . قلت محمد بن كثير سئل عنه يحي ابن معين فقال كان صدوقاً ثقة ، وقال ابن سعد كان ثقة ومحمد بن عجلان وثقـه يحي وأبو ذرعة وأبو حاتم والنسائي وصحح الطريق من ذكرناهم والثاني قائل بالأول .

ولنـا حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ورواه أبو داود أيضاً في الصلاة عن موسى بن اسماعيل عن حماد بن سلمة عن أبي نعامـة العربي عن أبي نصرة عن أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه اذا خلع نعليـه فوضعهما عن يساره ، فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم ،فلما قضى رسول الله ﷺ قال ما حملكم على القاء نعالكم قالوا اريناك القيت نعليك فألقينا نعالنا فقال رسول الله ﷺ أن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً وقال إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر ، فان رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه ويصلي فيهما،ورواه ابن حبان في صحيحه ولم يقل وليصل فيهما ، ورواه عبد بن حميد والحـق ابن راهوية وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم بنحو أبي داود رحمه الله وأبو نعامة اسمه مدرية البصري،وأبو نصرة اسمه المنذر بن مالك البصري .

(١) هكذا في الأصل اهـ مصححه .

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه أبو داود وأيضاً عن محمد بن الوليد اخبرني سعيد بن أبي سعيد رضي الله عنه عن القعقاع بن حكيم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ بمعناه ولم يذكره لفظه ورواه ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى أم سلمة عن سعيد المقبري عن القعقاع بن حكيم عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ الرجل يطأ بنعله في الأذى قال التراب لهما طهور وعبد الله بن زياد ضعفه البخاري ومالك وأحمد وابن معين ، ورواه الدارقطني مسنداً إلى سماعة وهو ضعيف ، وقال ابن الجوزي قال ابن مالك هو كذاب ، وقال احمد متروك الحديث .

قوله — الاذى — أراد به النجاسة ، و — ينحل النعل — الحذاء مؤنثة وتصغيرها نعيلة ، وقال ابن الاثير وهي التي يلبس في المشي مملوة .

وجه الاستدلال بالاحاديث المذكورة ظاهر ، فإنه قال فإن طهورهما تراب أي يزيل نجاستها ، وكان الأوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يجزئه ان يمسح القذر في نعله أو خفه بالتراب ويصلي فيه ، وروى مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح النعل والخف يكون فيه السرقين عن باب المسجد ويصلي بالقوم ، وقال أبو ثور في الخف والنعل إذا مسحها بالارض حتى لا يجد له ريحاً ولا أثراً رجوت أن يجزئه .

فإن قلت الحديث مطلق فلم قيده أبو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم .قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله ﷺ فإن التراب لهما طهور أي مزيل نجاسته ، ونحن نعلم يقيناً أن النعل والخف إذا شرب البول أو الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من أجزاء الجلد فكان الخلاف في الحديث مصروفاً إلى الأذى الذي يقبل الازالة بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجد بالرمل او التراب فجف فإنه يطهر أيضاً بالمسح على ما قال شمس الائمة وهو الصحيح فلا فرق بين ان يكون جرم النجاسة منها أو من غيرها ، هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر بن محمد بن الفضل عن ابي حنيفة « رح » وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه لم يشترط الجفاف .

فإن قلت لعل الاذى المذكور في الحديث كان طينا . قلت الاذى في لسان الشرع

ولأن الجلد لصلابته لا يتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلاً ثم يجتذبه الجرم إذا جف ، فإذا زال زال ما قام به ، وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثّره ولا يطهره . وعن أبي يوسف « رح » انه إذا مسحه بالارض

يحمل على النجاسة كناية عن عينها ، ولو كان طيناً لصرح باسمه ولم يذكره بالكناية لما فيه من اللبس ، ويدل عليه قوله فإن الارض لها طهور.

فإن قلت الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي لها جرم ، فإن اسم الاذى يطلق عليها وكذلك لم يفصل بين الرطب واليابس وانتم قد فصلتم . قلت بل فصل الحديث بين الرطب واليابس بالتعليل الذي ذكرناه .

فإن قلت حديث ابي سعيد ساقط العبرة لأنه عليه السلام لم يستقبل الصلاة . قلت يحتمل أن الحظر مع النجاسة ترك في ذلك الوقت ويحتمل أن يكون لأقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط والاسرار.

(ولأن الجلد لصلابته لا يتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلا) لأن صلابة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان شربها فيه ، ورخاوتها بعد اليسير ، حذف إليها فلا يبقى فيها إلا قليل وهو معفو (ثم يجتذبه الجرم إذا جف) يعني يجذبه الجرم إلى نفسه (فإذا زال) اي الجرم (زال ما قام به) أي بالجرم ، لأنه لما جذبه إلى نفسه فيبس مع الجرم فلا يبقى إلا اليسير وهو عفو بخلاف البدن ، لأن رطوبته ولينه وما به من العرق يمنع من الجفاف ، وبخلاف الثوب لأن النجاسة متداخلة فلا يخرجها إلا الماء والاحتراز عن النجاسة فيه ممكن .

(وفي الرطب) اى وفي النجس الرطب (لا يجوز حتى يغسله ، لأن المسح بالارض يكثره) أي يكثر النجس بالرطب ، لأنه ينشر ويتلوث ما لم يصبه أيضاً (ولا يطهره) أي ولا يطهر الخف لانتشار النجس فيه .

(عن أبي يوسف انه اذا مسحه بالأرض) أي إذا مسح النجس بالارض يعنى إذادلكه

حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى عليـــه مشايخنا « رح » فإن أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله وكـــذا كل ما لا جرم له كالخمر ، لأن الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها ، وقيل ما يتصل به من الرمل جرم له ، والثوب لا يجزيء فيـــه إلا الغسل وإن يبس ، لأن الثوب لتخلخله

على سبيل المبالغة (حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى) أي البلية ، وكذلك البلية بكسر الباء وسكون اللام ، والبلوى بالكسر أيضاً ، والبلاء كلها اسماء وهذه من المواد الناقصة الواوية (وعليه مشايخنا) (١) أي على قول ابي يوسف مشايخ مـــا وراء النهر (واطلاق ما يروى) يعني اطلاق قوله ﷺ ، فإن كان بهما اذى حيث لم يفصل بين الرطب واليابس ، والجواب عن هذا الاطلاق قد مر آنفاً . وفي فتاوى أهل العصر ذكر الجلائي في صلاته لو أصابت النجاسة الخف أو الكعب أو الجرموق فأمر الماء عليه ثلاث مرات تطهر من جفاف .

(فإن اصابه بول) اى فإن أصاب الخف بول (فيبس لم يجز حتى يغسله) لتمكن البول فيه بالجفاف (وكذا كل ما لا جرم له) اى وكذا لا يجوز اذا أصاب الخف كل ما لا جرم له (كالخمر لأن الاجزاء) لأن أجزاء الخمر أو البول (تتشرب فيه) أى في الخف (ولا جاذب يجذبها) أى يجذب أجزاء النجاسة وجد .

(وعن ابي يوسف ان ما يتصل به) أي بالخف الذى اصابته النجاسة الرطبة (من الرمل والرماد والتراب الناعم جرم له) (٢) اى الذى أصابه ، فإذا جف فدلكه بالأرض طهر كالتي لها جرم .

(والثوب لا يجزيء فيه إلا الغسل وإن يبس ، لأن الثوب لتخلخله) اى لكون

---

(١) هذا غير عبارة المتن . اهـ مصححه .

(٢) قد يرى القاريء اختلاف نص الشارح مع المتن .

يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل ، والمنى نجس
يجب غسله رطباً فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرك

قرح في خلالها ، وقولهم — أجزاء الثوب يخلخله — أى في خلالها قرح لرخاوتها ويكون مجوفة غير يسيرة (يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها) أى اجزأء النجاسة (إلا الغسل) بالماء أو بمائع طاهر مزيل . وقال النسفي الخف الخراساني الذى ضرمه توسخ فالقول حكمه حكم الثوب لا يطهر بالدلك بل يغسل ثلاثاً ويجفف في كل مرة .

(والمني نجس) وبه قال مالك والثورى والاوزاعي والحسن بن جني وأحمد في رواية ، إلا أن مالكاً قال يغسل رطبه ويابسه وهو قول الحسن البصرى وقول بعض مشايخ بلخ مثل محمد بن الازهرى وأبي معاذ البلخي (يجب غسله رطباً) اى حال كونه رطباً .

(فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرك) أى كفى فيه الدلك والحك ، وقوله — أجزأ — من الاجزاء يقال أجزأ في الشيء أى كفاني وهي لغة بني تميم ،وعن الازهرى بعض الفقهاء أجزى بمعنى قضى ، والمعنى على هذا أجزى الفرك عن الغسل أى ناب عنه وأغنى . قلت الاول مهموز والثاني ناقص . وقال أبو اسحاق الحافظ المني اليابس انما يطهر بالفرك إذا كان رأس الذكر طاهراً وقت خروجه بأن كان بال واستنجى ، أما إذا لم يكن طاهراً فلا ، وهكذا روى حسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله ، وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم وعندى ان المني إذا خرج في رأس **الأحليل** على سبيل الدفق ولم ينشر على رأسه لأنه يطهربالفرك ، لأن البول الذى هو داخل الاحليل غير معتبر، ومرور المني عليه غير مؤثر .

فأما إذا انتشر المني على رأس الاحليل لا يكتفي بالفرك ، فعلى هذا القول إذا بال ولم يتجاوز البول ثقب الاحليل حتى لم يصل رأس الاحليل شيء من البول ثم احتلم يكفي فيه الفرك . قيل أيضاً إذا كان رأس الاحليل طاهراً وانما يطهر المضاف بالفرك اذا خرج المذى قبل خروج المني على رأس الاحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك إلا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعاً له ، وروي عن محمد إذا كان المني غليظاًفجف

يطهر بالفرك اعلاه واسفله لا يطهر إلا بالغسل ، كذا في المبسوط . وفي فتاوى قاضي خان الثوب إذا اصابه المني ويبس وفرك يحكم بطهارته في قولهما ، وعن ابي حنيفة روايتان ، واظهرهما ان بالفرك فعل النجاسة تجوز الصلاة فيه ، واذا اصابه الماء يعود نجساً في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة، وعندهما لا يعود نجساً ، وعن الفضل ان مني المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق ، وعن محمد ان المني اذا كان غليظاً فجف يطهر بالفرك ، وان كان رقيقاً لا يطهر إلا بالغسل ، والصحيح انه لا فرق بين مني المرأة ومني الرجل كذا لو نفذ المني إلى البطانة يطهر بالفرك قال الرعاني هو الصحيح .

واختلف المتأخرون في الطار الباقي من الثوب ، والصحيح انه يطهر بالفرك كالأعلى بخلاف لعابة الخف ، ذكره في المبسوط . وفي شرح بكر أصاب الثوب دم غبيط فجف فحينئذ طهر الثوب كالمني .

(لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطباً وافركيه إن كان يابساً) هذا الحديث بهذا اللفظ غريب ، قال ابن الجوزى في التحقيق والحنفية يحتجون على نجاسة المني بحديث رووه عن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها اغسليه إن كان رطباً وافركيه إن كان يابساً ، قال وهذا حديث لا يعرف ، وانما روي نحوه من حديث عائشة رضي الله عنها. قلت عدم المعرفة منه أو من غيره لا يستلزم نفي معرفة غيره مع أن أصل الحديث في الصحاح ، وقد روى مسلم والاربعة من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ فيخرج الى الصلاة وان يقع الماء في ثوبه ، وقالت ايضاً كنت افرك المني من ثوب رسول الله ﷺ فيصلي فيه ، أخرجه مسلم وأبو داود .

وروى الدارقطني والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ **إذا كان رطباً وأفركه إذا كان يابساً ، ورواه البزار في مسنده وقال لا نعلم** أحداً أسنده عن عائشة رضى الله عنها إلا عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ، ورواه غيره

عن الحمزة مرسلا ومن الناس من حمل فرك الثوب على غير الثوب الذى يصلي فيه . ورد هذا ما وقع في صحيح مسلم كنت أفرك من ثوب رسول الله ﷺ فيصلى فيه ، وعند أبي داود ـ ويصلى فيه ـ وان يرفع احتمال غسله بعد الفرك وحمله بعض المالكية على الفرك بالماء ، ويرده ما صح أيضاً لقد رأيتني وإني لأحك من ثوب رسول الله ﷺ يابساً وبظفري .

وأما الآثار في ذلك فكثيرة روى ابن أبي شيبة في مصنفه سأل رجل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال إني احتلمت على طنفسة ، فقال إن كان رطباً فاغسله ، وإن كان يابساً فاحكه ، وان خفي عليك فارسيه ، وعن عمر وعائشة رضى الله عنهما انهما يغسلان المني من الثوب وعن أبي هريرة في المني يصيب الثوب ان رأيته فاغسله وإلا فاغسل الثوب كله ، ورواه الطحاوي ، وعن جابر بن سمرة انه سئل عن الثوب الذي يجامع أهله فيه قال صل فيه إلا أن ترى منه شيئاً فيغسله ولا ينضحه قال لأن النضح لا يزيل الأثر ، وسئل أنس رضي الله عنه عن قطيفة أصابها نجاسة لا يدري موضعها قال اغسلها ، وعن الحسن ان المني بمنزلة البول فهؤلاء الصحابة والتابعون قد غسلوا المني ، وأمروا بغسل الثياب منه ، وهذا إزالة النجاسة .

(وقال الشافعي المني طاهر) هذا نص الشافعي ، وحكى صاحب البيان وبعض الخراسانيين قولين ، ومنهم من قال قولين في منى المرأة فقط ، قال النووي الصواب الحزم بطهارة منيه ومنيها والمسلم والكافر فيه سواء ينجس منيها برطوبة فرجها ان قلنا بنجاستها ، كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره ، وفي مني غير الآدمي ثلاثة أوجه أحدها الجميع طاهر إلا مني الكلب والخنزير .

الثاني : ان الجميع نجس .

الثالث : ان مني ما يؤكل لحمه طاهر وغيره نجس .

وأحمد مع الشافعي في أصح قوليه . واحتج الشافعي رضي الله عنه بما روي عن عائشة رضي الله عنها قال كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلى فيه ولا يغسله ، رواه

الطحاوي وأخرجه البزار وقال كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ وما أغسل ، وروى أبو بكر بن خزيمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلى ، وعن عائشة رضي الله عنها كانت تحت المنى من ثيابه وهو في الصلاة قال البيهقى ، ولو كان المنى نجساً لما جازت الصلاة معه ، وكان عليه السلام يسلب المنى من ثوبه بعرك الآخر ثم يصلى فيه ، رواه أحمد .

وعن ابن عباس قال سئل النبي ﷺ عن المنى يصيب الثوب فقال هـو بمنزلة المخاط والبصاق، وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بارجزة ، ، رواه الدارقطنى وقال ولم يعرفه غير اسحاق الأزرق عن شريك رحمه الله .

وقال الاترازي في المنى عند الشافعى « رض » طاهر لأنه أصل الأنبياء ، ولم يذكرله شيئاً غير ذلك من حديث أو أثر . ثم قال في جوابه قلنا أصل الأعـداء أيضاً فنمرود وفرعون وغيرهما ، وهذا ليس بشديد ، والذي قـاله غيره ان المنى أصل البشر والطين خلق منه البشر فكان طاهراً كالطين وأيضاً هو في بنى آدم كماء البيض في الطيور وهـو خارج من حيوان فكان المنى طاهراً كالبيض ، وأيضاً ان حرمة الرضاع شبهت بحرمـة النسب كاللبن الذي يحصل به الرضاع طاهر والمنى الذي يحصل به النسب أولى لأنه أصل، والرضاع محاوبة ، ومن ذلك قالت المالكية « رض » المنى لسف الشافعية « رض » .

وقال النووي في شرح المهذب ان المنى يحل أكله في وجه فعارضهم فقـالوا الكلب يحله بعض المالكية . الجواب عن هذه الأشياء فنقول :

أما حديث عائشة رضى الله عنها الذي فيه ولا يغسله ، فقد قال الطحاوي وليس في هذا عندنا دليل على طهارته ، وقد يجوز أن يكون كانت تفعل به هذا فيظهر بذلك الثوب والمنى في نفسه نجس كما قد روي فيما أصاب النعل من الأذى حيث قال فطهورهما التراب فكان ذلك التراب يجري في غسلها وليس في ذلك دليل على طهارة الأذى في نفسه فكذلك ما روي في المنى على انه قد روي عن عائشة رضى الله عنها ما يدل على ان المنى كان عندها

نجساً وهو ما رواه الطحاوي ثنا ابن داود قال ثنا منذر قال ثنا يحى بن سعيدعن شعبة عن عبد الرحمن بن قاسم عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت في المنى إذا أصاب الثوب إذا رأيته فاغسله وإن لم تره فانضح وهذا إسناد صحيح .

قلت هذا لا يجري دعوى لأن الطحاوي بعد ان رأى هذا الحديث قال ما في ذلك دليل لأنه لو كان حكمه عندها حكم سائر النجاسات من الغائط والبول والدم لأمرت بغسل الثوب كله ، ولما كان الحكم عندها إذا كان موضعه من الثوب غير معلوم النضح ثبت بذلك ان حكمه كان عندها بخلاف سائر النجاسات. قلت قدروي في ذلك آثار كثيره من الصحابة وهى التي ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا على انا نقول ان النضح يأتي بمعنى الصب والغسل ، وفي حديث دم الحيض تقرصيه بالماء ثم تنضحيه أي تغسله .

فإن قلت لما اختلفت الأحاديث والآثار في حكم المنى لم يدل دليل قطعاً على نجاسته ولا على طهارته ، قلت في مثل ذلك يرجع إلى النظر والقياس فنقول المنى حدث لأنه خارج عن السبيل وكل خارج عن سبيل نجس ، فالمنى نجس .

فإن قلت إذا ثبت كونه نجساً كان الواجب غسله مطلقاً رطباً كان أو يابساً كسائر النجاسات . قلت نعم كان القياس يقتضى ذلك ، ولكنه ترك ، فالأحاديث الواردة بالفرك في يابسه .

وأما حديث عباس رضى الله عنه الذي فيه انما هو بمنزلة المخاط والبصاق (١) فالجواب عنه انه موقوف ، ولئن ثبت انه مرفوع ، فإنه يشهد لنا من وجه لأنه أمر بالإماطة ، ومطلق الأمر للوجوب ، والتشبيه بالبصاق والمخاط يشهد له فسقط الاحتجاج به .

وأما الجواب عن كونه أصل البشر فإنه لا ينفى النجاسة كالمضغة والعلقة . وقال النووي المنى يستحيل في الرحم فيصير علقة وهى الدم الغليظ ، ففى نجاستها وجهان ، قال أبو اسحاق نجسة ، وقال الصيرفي طاهرة ، فإذا استحال بعده وصار قطعة لحم وهى

(١) البزاق ــ هامش .

والحجة عليه ما رويناه ، وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منهـــا المني ،

المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد ، وقيل فيها الوجهان .

فإن قلت لم يسمع هذا الذي ذكرتم في الجواب ولا يلزم الزامكم بالعلقة والمضغة قطعاً. قلت قال أبو اسحاق العراقي المنى تجرى من الدماغ بعد نضجه ويصير دماً أحمر في فقار الظهر إلى أن يصل إلى الكليتين فينضجانه ثم يبعثانه إلى الانثيين فينضجانه منياً أبيض فإذا كان كذلك ثبت انه متولد من الدم وهو نجس ، والنجس لا ينقلب عندهم طاهراً إلا الماء النجس إذا صار قلتين ، والخمر إذا تخللت بنفسها ، وذكر الأكمل للشافعي « رض » حديث ابن عباس انه قال المنى كالمخاط فامطه عنك ولو بأذخرة ، لم يحصل جوابه انه موقوف فلا يصح الاحتجاج به قلت يعنى عند الشافعي « رض » وكان ينبغى أن يستدل بحديث من الأحاديث المرفوعة الصحيحة التي ذكرها ، ثم يجيب عنه فكيف يذكر له أثر وهـو لا يقول به وهذا عجيب وقصور ممن يتصدى لترجيح مذهبه .

(والحجة عليه) أي على الشافعي رضى الله عنه (ما رويناه) وهو حديث عائشة « رض » المذكور ، وقال الاكمل فإن قيل إذا استدل الشافعي « رض » بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه . فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه ، لأن قوله كالمخاط لا يقتضى أن يكون طاهرا لجواز أن يكون التشبيه في اللزوجية وقلة التداخل وطهارته بالفرك والأمر بالإماطة مع كونه للوجوب يستدعى أن يكون نجساً لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة . قلت هذا السؤال إنما يرد أن لو كان الشافعي « رض » يرى بالأثر المذكور ويقول به نعم لو ذكر له حديثاً من الأحاديث كان يتوجه السؤال ، وتشبيه ابن عباس « رض » له بالمخاط إنما كان في النظر والبشاعـة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا من أدلة نجاسته ، والأمر بالإماطة ليتمكن من غسل محله .

(وقال ﷺ وإنما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المنى) هذا دليل آخـــر على نجاسة المنى ، وهذا قطعة من حديث رواه الدارقطنى من حديث ثابت بن حماد عن علي ابن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار « رض » قال مر بى رسول الله ﷺ وأنا اسقي راحلة

ولو أصاب البدن قال مشايخنا « رح » يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد ،

لي في ركوة إذ انتخمت فأصابت نخامتي ثوبي فأقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك إلا بمنزلة المـــاء الذي في ركوتك إنما يغســـل الثوب من خمس ، من البول والغائط والمنى والدم والقيء ، وفي الاسرار الخمر مكان القيء ، وجه الإستدلال بهظاهر وهو أنه يدل على نجاسة المنى .

فإن قلت الاستدلال به يقتضى غسله رطباً ويابساً ، ولستم قائلين به فكان متروكاً .

قلت حديث عائشة رضى الله عنها في جواز فرك اليابس ، ويحمل هذا على الرطب توفيقاً بين الحديثين ، والنخامة بضم النون ما يخرج من الخيشوم .

فإن قلت قال الدارقطنى لم يرو حديث عمار غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جـداً ، ورواه ابن عدي في الكامل قال لا أعلم روى هذا الحديث عن علي بن زيدغيرثابت وحماد، وله أحاديث في أسانيد الثقات نخالفها وهى مناكير ومعلومات . وقال البيهقى هذاحديثه باطل إنما رواه ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع عن حماد بن زيد وهو غير محتج بـــه .

قلت علي بن زيد روى له مسلم مقروناً بـــه ، وقال العجلى لا بأس به ، وفي موضع آخر فكتب حديثه ، وروى له الحاكم فى المستدرك ، وقال الترمذي صدوق ، وأما ثابت فلم يتهمه أحدا بالوضع غير البيهقي مع انـــه ذكره في كتابه المعرفة ولم ينسبه إلى الوضع ؛ وانما حكى فيه قول الدارقطني وابن عدي ، وقال البزار وثابت بن حماد كان ثقـــة ولا يعرف انه روى غير هذا الحديث وله متابع .

ورواه الطبراني في معجمه الكبير حدثنا الحسن بن اسحاق الترمذي ثنا علي بن بحرثنا إبراهيم بن زكريا العجلى ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد بهسنداً ومتنا .

فإن قلت كلمة ـ إنما ـ تخصيص ولا حصر فيها ، لأن الغسل يجب في غيرها كالخمر .

قلت غيرها في معناها فيلحق بها كما في قوله ـ لاقود إلا بالسيف ـ وقـــد الحق الختجر وغيره لما انه في معناه .

(ولو أصاب المنى البدن قال مشايخنا « رح ») أراد بهم مشايخ بخارى وسمرقند (يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد) أي لأن البلية في البدن أشد من البلية في الثوب ،فلما

وعن أبي حنيفة « رح » انه لا يطهر إلا بالغسل ، لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم ، والبدن لا يمكن فركه ، والنجاسة إذا أصابت المرآة والسيف اكتفي بمسحهما لأنه لا تتداخلهما النجاسة ، وما على ظاهره يزول بالمسح

طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الأولى دفعا للحرج .

(وعن أبى حنيفة رحمه الله) ورواه الحسن عنه (انه) أي ان البدن (لا يطهر إلا بالغسل) ذكر هذا شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (لأن حرارة البدن جاذبة) يجتذب رطوبة المنى (إلى نفسه فلا يعود إلى الجرم) بالبين فلا يزول بالفرك مثل مايزول في الثوب ، لأن المنى لزج لا يتداخل أجزاء الثوب منه إلا قليل ، فإذا يبس يجذبه إلى نفسه فاذا فرك زال بالكلية ، فان بقى منه قليل وانه ممنوع بخلاف رطبه لأنه لم يوجد فيه الجذب كذا في جامع الكردري (والبدن لا يمكن فركه) لأنه متعذر فاحتيج إلى الماء لاستخراجه .

(والنجاسة إذا أصابت المرآة والسيف اكتفى بمسحهما لأنه لا تتداخلهما النجاسة) لصقل تام لأنه صقيل بل بقى على ظاهره (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا يبقى إلا القليل وهو غير معتبر ، ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول ، ذكره الكرخي في مختصره ، وذكر في الأصل أن السيف والسكين إذا أصابه بول أو دم لا يطهر الا بالغسل ، وان أصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك ، وان كانت يابسة طهرت بالحت عندهما وبه قال مالك ، وعند محمد « رح » لا يطهر إلا بالغسل ، وبه قال زفر والشافعي « رض » والإمام مالك . وقال الاترازي قال شيخي برهان الدين الحريفعي إنما وضع المسألة في المرآة والسيف احترازاً عن الحديد الذي عليه الجار بأنه لا يطهر إلا بالغسل .

قلت ذكر في البدرية والذخيرة والمنافع خصها بالذكر لكونها مصقولين ولا مدخل للشرب فيها حتى لو كانت قطعة غير مصقولة وأصابها نجاسة لا يكفي بمسحها ، وفي جامع الكردري الشرط أن يمسح مخففاً (١) غير مشق للرطوبة ، وعن أبي القاسم ذبح شاة ومسح

---

(١) من ــ هامش .

وان أصابت الارض النجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها جازت •
الصلاة على مكانها وقال زفر والشافعي « رح » لا تجوز

السكين على صوفها أو ما يزيل تطهر ، وفي الحلية ذكر القاضي حسين لو سقى السكين بماء نجس ثم غسل يطهر ظاهره دون باطنه ، والجد في تطهيره أن يسقيه بماء طاهر مرة أخرى ومجرد الغسل يكفي في تطهير الذهب والفضة وزبر الحديد (١) وهذا عند الشافعي «رض» وعند أبي يوسف يمر السكين بالمـاء الطاهر ثلاثاً ويجفف في كل مرة ، وعند محمد « رح » لا يطهر أبـــداً ، وفي الإيضاح السيف يطهر بالمسح ، لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ، ولأن الغسل يفسدها فكان في تركها ضرورة . وفي الفتاوى أيضاً وكذا لو لحس السكين بلسانه حتى ذهب أثر الدم طهر،وعند أبي يوسف السيف إذا أصابه دم أو عذرة فمسحه بخرقة أوتراب حتى لو قطع به بطيخة أو غيره كان طاهراً وأباح أكله . وفي المبسوط وسكين القصاب تطهر بالمسح بالتراب • وفي المحيط والقنية ما دامت النجاسة رطبة لا تطهر إلا بالغسل ، فإن جفت أو جففها بالمسح بالتراب أو غيره يطهر بالحت وطاهر بالمسح •

(وإن أصابت الأرض نجاســـة فجفت بالشمس وذهب أثرها) قيدالجفاف بالشمس وقع اتفاقاً ، لأن الغالب تجف الأرض بالشمس ، وليس باحتراز على الجفاف بأمر آخر ، لأن الأرض إذا جفت بالنار أو بالريح (جازت الصلاة على مكانها) أي مكان النجـاسة التي جفت ، وهذا الكلام يشير إلى انه لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية . وروى ابن طاووس النخعي عن أصحابنا انه يجوز التيمم به لأنه حكم بطهارته كـذا في المبسوط ، ومذهب علمائنا الثلاثة وهو قول أبي قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية ، وقـال النووي إذا جف لا بأس بالصلاة عليه .

(وقال زفر والشافعي « رح » لا يجوز) وبه قال مالك وأحمد ، وللشافعي قولان في القديم وفي الاملاء يطهر ، وفي الامم لا يطهر ، وقيل القطع بانها تطهر ، والقولان فيما إذا لم يبق للنجاسة طعم ولا ريح ولا لون ، وعند احمد لا يطهر ، وقال امـام الحرمين انهم

---

(١) الجد ــ هامش •

لانه لم يوجد المزيل ، ولهذا لا يجوز التيمم بها ، ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها

طردوا القولين في الثوب كالارض ، وهل يطهر الثوب بالجفاف ، وفي الظل وجهان ذلك كله للنووي في شرح المهذب ، واختلفوا في الشجر والكلام ما دام قائماً على الارض يطهر بالجفاف وبعد القطع لا يطهر إلا بالغسل (لأنه لم يوجد المزيل) للنجاسة إذا اصابت فلا يطهر (ولهذا) أي ولأجل عدم المزيل (لا يجوز التيمم بــه) اي بمكان النجاسة التي أصابت وجفت .

(ولنا قوله ﷺ ذكاة الارض يبسها) هذا لم يرفعه أحد إلى النبي ﷺ ، وانما هو مروي عن أبي جعفر محمد بن علي أخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عنه ، قال ذكاة الأرض يبسها . وخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة قال إذا جفت الارض فقد ذكت ، وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة ، قال جفوف الارض طهورها. في الاسرار الحديث المذكور موقوف على عائشة « رض ». وقال صاحب الدراية هذا الحديث لم يوجد في كتب الحديث ، وهذا لا نص له لانه ثبت بنقل العدل أو يكون ذلك النقل بالمعنى عند من جوزه .

وقال الاكمل ولقائل أن يقول معناهما واحد فيجوز أن يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعاً . قلت انما يجوز نقل الحديث بالمعنى عند من يجوزه إذا كان حديثان معناهما واحد ، وكيف يقال فيكون مرفوعاً والمنقول عنه لم يعرف ، ولكن يقال الشافعي « رح » الذي انتصب مفتيا في زمان الصحابة « رض » تقلد عنه بعض مشايخنا كذا في التقويم .

وعند ابن اسحاق البروري ثم يروي (١) في كتاب طبقات الفقهاء محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة ، وقال فيه روي عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن والحسين خير مني وأنا أعلم بحديث ابي منهما ، وذلك لان الصحابة لما قروه على الفتوى منهم صار كواحد

---

(١) في الاصل – ثم يا ودى في – اه مصححه .

منهم تبصر بهم كما اذا فعل فعل بين يدي رسول الله ﷺ وسكت النبي ﷺ فلما روى عنه أن ذكاة الارض يبسها ولم يرو عنه غيره خلافه حل محل الاجماع ولا سيما وقد وافقه أبو جعفر محمد بن علي وابو قلابة وعائشة « رض » ومحمد بن الحنفية مات سنة ثمانين وقيل سنة إحدى وثمانين وهو ابن خمس وستين سنة ، ولد في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه ، ومع هذا استدل اكثر أصحابنا في هذه المسأله بما رواه ابو داود وأحمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب وقال اخبرني يونس عن ابن شهاب قال حدثني حمزة بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال ابن عمر « رض » كنا في المسجد على عهد رسول الله ﷺ وكنت فتى شاباً وكنت قياساً ما غربا ، فكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك ، وأخرجه أيضاً أبو بكر بن خزيمة في صحيحه .

فإن قلت قال الخطابي يتأول على انها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها وتقبل وتدبر في المسجد عاصرة إذ لا تحرك إذ ترك الكلب سبيات المسجد حتى تنبشه ويبات فية ، وانما كان اقبالها وادبارها في اوقات نادرة ، ولم يكن على المسجد ابواب حتى تمنع عن عبورها فيه . قلت هذا تأويل بعيد جداً ، لأن قوله في المسجد ليس ظرفاً لقوله وتغتسل وتدبر وحده — بل انما هو ظرف لقوله — تبول وتقبل وتدبر — كلها وايضاً قوله — يكونوا يرشون شيئاً من ذلك — يمنع التأويل لأنها لو كانت تبول في مواطنها ما كان يحتاج إلى ذكر الرش وغيره إذ لا فائدة فيه ، وأبو داود بوب على هذا بقوله باب طهور الارض إذا يبست ، فهذا أيضاً يرد عليه هذا التأويل الظاهر انها كانت تبول في المسجد ، ولكنها تنشف فتطهر فلا يحتاج إلى رش الماء ، وانما حمل الخطابي على هذا التأويل الفاسد منعه هذا الحديث أن لا يكون حجة للحنفية عليهم .

فإن قلت احتجوا علينا بما رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذا جاء اعرابي فقام يبول في المسجد ، فقال أصحاب رسول الله ﷺ مه مه ، فقال رسول الله ﷺ لا تزرموه فتركوه حتى بال ، ثم أمر رجلا فدعى بدلو من

ماء فصبه عليه . وأخرجه البخاري أيضاً ولفظه فبال في طائفة من المسجد فزجره الناس فنهاهم ﷺ فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فاهريق عليه . وأخرجه النسائي وابن ماجة رضي الله عنهما أيضاً .

قوله — مه — [1] امر فعل من مونة ، ومعنـاه اكفف ، مه الثاني تأكيد له . وقولـه — لاتزرموه بتقديم الزاء على الراء المهملة اي لاتقطعوا عليه بوله فسنه بالسين المهملة ، ويروى بالمعجمة فمعنى الاول الصب المتصل ، ومعنى الثاني الصب المنقطع . قوله — في طائفة من المسجد — أي قطعة منه ، والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبير ، وقيـل لا يسمى ذنوباً إلا إذا كان فيه ما قلت نحن ما تركنا العمل ، ونحن نقول أيضاً يصب الماء إذا كانت الارض رخوة حتى ينتقل منها ، فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وينقل المـاء يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه العدد ، فإن كانت الارض صلبة ، فإن كانت الارض صعوبة الحفر في اسفلها حفيرة ويصب عليها ثلاث مرات ، وينقـل إلى الحفيرة ثم يبس الحفيرة ، وان كانت مستوية بحيث لا يزول عنها الماء لا يغسل لعدم الفائدة بل يحفر . وعند ابي حنيفـة لا تحفر الارض حتى تجف الارض إلى الموضع الذي وصلت إليه النداوة ، وينقل التراب .

ودليلنا على الحفر ما رواه الدارقطني بإسناده الى عبد الله قال جاء أعرابي فبال في المسجد ، فأمر رسول الله ﷺ بمكانه فاحتفر فصب عليه دلو من ماء ، وما رواه عبـد الرزاق في مصنفه عن أبي عيينة عن عمرو بن دينار قال بال اعرابي في المسجد فأرادوا أن يضربوه ، فقال ﷺ احفـروا مكانه واطرحوا عليـه من ماء علموا ويسروا ولا تعسروا .

فإن قلت الاول مرفوع ضعيف لان في اسناده سمماز بن مالك ليس بالقوي ، وقال ابن خراش مجهول . والثاني مرسل وتركتم الحديث الصحيح . قلت لا نسلم ذلك فإنا قـد عملنا بالكل ، فعلمنا بالصحيح كما اذا كانت الارض صلبة ، وعملنـا بالضعيف على

(١) مه اسم لفعل يزجرونه . — هامش .

زعمكم فيما إذا كانت الارض رخوة ، والعمل بالكل أولى من العمل بالبعض والاجمال بالبعض .

فإن قلت كيف تحملون الارض فيه على الصلب ، وقد ورد الأمر بالحفر يدل على أنها كانت رخوة . قلت يحتمل أن يكون يصبان في الواحدة كانت الارض صلبة وفي الاخرى كانت رخوة .

(وانما لا يجوز التيمم ، لأن طهارة الصعيد ثبت شرطاً بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث) هذا جواب عن قول زفر والشافعي ولهذا لا يجوزالتيمم به. تقرير الجواب أن طهارة الصعيد الذي هو وجه الارض يثبت ببعض الكتاب وهو قوله تعالى ﴿ فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ ٤٣ النساء ، فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد ، كما لا يجوز التوجه إلى الحطيم ، وإن كان ورد فيه قوله ﷺ الحطيم من البيت ، ولأن التيمم قائم مقام الوصف، فلما كان قليل النجاسة مانعاً بلا خلو صار مانعاً للخلو بطريق الاولى ، والمراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارض ماثبت بخبر الواحد ، بخلاف اشتراطه طهارة ، فإن ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارض بما ثبت بخبر الواحد ، لأن العبارة فوق الدلالة .

فإن قلت الثابت بها قطعي كالثابت بالعبارة فكيف تجوز معارضة خبر الواحد للدلالة ، قلت النص الوارد في طهارة المكان مخصوص ، لأنه خص من النجاسة القليلة بالاجماع فعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم قطعي بلا معارضة خبر الواحد .

وقال الاكمل ، فإن قلت أليس قد تقدم ان طهارة المكان ثبت بدلالة قوله تعالى : ﴿ وثيابك فطهر ﴾ والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعياً حتى ثبت الحد والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما يجوز التيمم بها. أجيب بأن الآية هنا ظنية ، لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها ، فقيل المراد به تطهير الثوب ، وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء ، فإن العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبراً، وقيل

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه ،

المراد به تطهير النفوس عن المعائب والاخلاق الردية ، وإذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لا يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو خطأ، وتكون الدلالة لذلك.

قلت لا يوافق معنى الآية ها هنا ، لان من فسر بتطهير الثوب وهو الذي تقتضيه اللغة وبقية التفاسير لا تساعدها اللغة بل فيها تفسير أهل التصوف ، فكيف يكون هذا ظني الدلالة ، وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي ، فكيف يصير القطعي بهذا ظنياً .

والجواب السديد أن يقول خص من هذه الآية غير حالة الصلاة والنجاسة القليلة والثياب التي اعدت للدخول والبروز واعمام المخصوص ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد .

فإن قلت النص لا عموم له في الاحوال ، لأنها غير داخلة فيه وانما يثبت ضرورة ولا عموم لما ثبت في الضرورة والخصوص يستدعي بسبق العموم . قلت لا عموم له في الاحوال لأنه لما قال ﴿ وثيابك فطهر ﴾ ٤ المدثر،تناول تطهير الثياب في كل حالة تلحقها الخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم .

(وقدر الدرهم) كلام اضافي مبتدأ وخبره يأتي ، والمراد به الدرهم الشهليلي نسبة إلى موضع يسمى الشهليل ، وفي المغرب الشهليلي من الدراهم مقدار عرض الكف . وفي المحيط الدرهم ما يكون مثل عرض الكف ، وفي صلاة الاحد الدرهم الكبير المثقال ، ومعناه ما يبلغ وزنه مثقالا ، وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي ، وعند السرخسي « رح » يعتبر بدرهم زمانه ، وفي الاسرار دون الدرهم لا يمنع جواز الصلاة لكن تكره الصلاة معها (وما دونه) أي ما دون قدر الدرهم وهذا الخبر لا يخفى (من النجس المغلظ) كلمة من للبيان .

(كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار) وخرء الحية وبولها ومرارة كل شيء كبوله (جازت الصلاة معه) جازت الصلاة جملة فعلية في محل الرفع على انها خبر

وان زاد لم تجز . وقال زفر والشافعي « رح » قليل النجاسة وكثيرها سواء ، لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ،

المبتدأ ، لا عن قوله – وقدر الدرهم – قوله – معه – أي مع قدر الدرهم وما دونه (وإن زاد لم تجو) يعني وان زاد النجس المغلظ على قدر الدرهم لم تجز صلاته .

(وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء) وفي المبسوط وقال الشافعي اذا كانت النجاسة بحيث يقع البصر عليها يمنعه . وفي الحلية النجاسة دم وغير دم ، فغير الدم إذا لم يدركه البصر فيه ثلاث طرق احدها يعفى ، والثانية لا يعفى ، والثالث قولان أما الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث والكثير في كثير وجهان أصحهما أنه يعفى عنه .

وقال الاصطخري لا يعفى وفي دم غيرها ثلاثة أقوال ، أصحها انه يعفى عن المقدار الذي يتعافاه الناس بينهم . والثاني لا يعفى عن شيء منه ، وفي القديم يعفى عما دون الكف ، وعن مالك يعفى عن يسير الدرهم ولا يعفى عما تفاحش وغيره في دم الحيض روايتان احداهما انه كغيره ، والثانية انه يستوي فيه قليله وكثيره . وحكي عن أحمد انه قال الكثير ماتفاحش وحكي عنه أيضاً انه يعفى عن النقطة والنقطتين ، واختلف عنه فيما بين ذلك .

وقال النووي اتفق أصحابنا انه يعفى عن قليل الدم ، وفي كثيره وجهان مشهوران أحدهما قاله الاصطخري لا يعفى عنه وأصحها باتفاق الاصحاب يعفى عنه ، وهو قول ابن شريح وأبي اسحاق وسائر أصحابنا ، والقليل ما يعفوه الناس أي عدوه عفواً ، والكثير ما غلب على الثوب وطبعه ، وقيل في القليل قدر ما دون الكف ، وفي الجديد وجهان أحدهما الكثير ما يظهر للناظر من غير تأمل ، والقليل دونه وأصحها الرجوع إلى العادة ، وهذه الاقاويل في دم غيره . وأما في دم نفسه فضربان ، أحدهما مايخرج من بثره فله حكم دم البراغيث بالاتفاق ، والثاني ما يخرج من الفصد ففيه طريقان .

(لأن النص الموجب للتطهير)النص هو قوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾٤ المدثر ، وغيره من الاحاديث (لم يفصل) بين القليل والكثير ، إلا أن الشافعي ومن معه لم يعتبروا إلا ما تراه العين لعدم امكان الاحتراز عنه .

ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفواً ، وقدرناه بقدر الدرهم أخذاً عن موضع الاستنجاء

(ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفواً) اجماعا لأن ما عمت بليته سقطت قضيته . وأما الحدث فإنه لا يتجزأ ولا حرج في تكليف ازالته (وقدرناه) أي القليل الذي هو خلاف الكثير (بقدر الدرهم) المثقالي إن كان النجس ذا جرم وقدر عرض الكف إن كان مائعاً على ما يأتي (أخذاً عن موضع الاستنجاء) أخذاً منصوب ، لأنه مفعول مطلق ، قال الاكمل مفعول مطلق من قدرناه ، لأن فيه معنى الاخذ ، قلت الاحسن أن يقول تقديره وقدرناه حال كوننا آخذين أخذاً في موضع الاستنجاء ، والمراد من مواضع الاستنجاء موضع خروج الحدث ، روي عن ابراهيم النخعي أرادوا أن يقولوا مقدار المقعد واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم .

فإن قلت النص وهو قوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ ٤ المدثر ، لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعفى عن القليل . قلت القليل غير مراد منه بالاجماع بدليل عفو موضع الاستنجاء فيتعين الكثير . وأجاب بعضهم بما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال في الدم اذا كان اكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة ، فشرط إعادتها في الزيادة على قدر الدرهم . قلت هذا الحديث أخرجه الدارقطني في سننه عن روح بن عطيف عن الزهري عن أبي سلامة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قلت تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم . وفي لفظه إذا كان في الثوب قدر الدرهم غسل الثوب وأعيدت الصلاة .وقال البخاري هذا حديث باطل وروح هذا منكر الحديث . وقال ابن حبان هذا حديث موضوع لا شك فيه لم يقله رسول الله ﷺ ، ولكن أخبر عنه أهل الكوفة وكان روح بن عطيف يروي الموضوعات عن الثقات ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من طريق نوح عن يزيد بن الهاشمي وأغلظ في نوح بن أبي مريم .

وروى البيهقي عن ابن عمر انه رأى دماً في ثوبه وعليه ثياب فرمى بالثوب الذي فيه الدم وأقبل على صلاته ، وروي عن القاسم بن محمد انه رأى دماً في ثوبه وهو في الصلاة فخلعه ولم يستقبل ، فدل على ان منع الدم دون القليل منه . وذكر في الاسرار عن

ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ، ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً

علي وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قدرا النجاسة بالدرهم . وعن عائشة رضى الله عنها قالت صلى النبي ﷺ في كساء فقال رجل يا رسول الله ﷺ هذه لمعـــة من دم ، فقبض رسول الله ﷺ على ما يليها ، فبعثها إلى عائشة رضى الله عنها مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي على هذه ولم يعده صلاته ، فدل على أن القليل من النجاسة محتمل وأمر بغسلها لانه يستحسن إزالة القليل منها وإيضاعه بنظر الدم ، وعن عمر رضى الله عنه أنـــه قدرها بظفره ، قال في المحيط وكان ظفره قريباً من كفنا ، فدل على أن ما دونه لا يمنع ، قـــال وقول عمر يبطل قول الشافعي رضى الله عنه في منع التقدير .

(ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة) أشار بهذا إلى بيان إختلاف عبارات عمر رضى الله عنه في اعتبار الدرهم ، فروي عن محمد أن اعتباره بالمساحة (وهو قـــدر عرض الكف) أى ما وراء مفاصل الاصابع ،وهذا الاعتبار يروى عن الكرخى عن محمد (في الصحيح) أشار به إلى أن هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره محمد في النوادر ، وقـــال الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف .

(ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال) أي اعتبار الوزن في الدرهم هو الدرهم الكبير المثقال ، ذكر هذا عن محمد انه ذكره في كتاب الصلاة الى اعتبـــار الدرهم الكبير المثقال ، قال الاترازي وقوله – الكبير المثقال – يجوز برفع اللام على انه صفة بعد صفة ، اى الدرهم الموصوف بأنه مثقال ، ويجوز بجر اللام للاضافة كما في الحسن الوجه ، فافهم . وبعض المتقلدين النفقة في الدين الأحسن لهم ، ولا من يعلم الاعراب يظن أن المثقال لا يجوز جره لانه يلزم حينئذ دخول اللام في المضاف ، ولهذا ليس إلا من سوء فهمه وقلة علمه وعدم دركه ، لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاف –

(وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً) أى الدرهم الكبير هو الذى يبلغ وزنـــه مثقالا وانتصاب مثقال على انه مفعول يبلغ ومعناه ما يصل إليه كما في قولك بلغت لمكان كذا ، معنـــاه

وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثاني في الكثيف ، وإنما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها تثبت بدليل مقطوع به

وصات إليه ، وكذلك إذا شارفت عليه ، ومنه قوله تعالى ﴿ فإذا بلغن أجلهن ﴾ ٢٣٤ البقرة ، أي قاربنه وشارفن عليه .

(وقيل) قائله أبو جعفر الهندواني (فى التوفيق بينهما) أى بين الروايتين المذكورتين (ان الاولى فى الرقيق) أى أن الرواية الأولى وهى اعتبار الدرهم من حيث المساحة فى النجس الرطب والمائع (والثانية فى الكثيف) أى والرواية الثانية ، وهى اعتبار الوزن فى النجس المسجد كالعذرة ، وهو الصحيح نص عليه فى المحيط ، لأن التقدير بالعرض فى المسجد قبيح ، وفى جامع الكردري وهو المختار فى المبسوط والخلاصة الدرهم يكون من القدر المعروف فى البلد . وأما النقود المنقطع عملها كالبشهيلي وغيره قيل يعتبر وهو ضعيف .

(وانما كانت نجاسة هذه الأشياء) يعني الاشياء المذكورة كالدم والبول والخمر ونحوها (مغلظة) يعنى موصوفة بالتغليظ (لانها) أى لأن هذه الأشياء أى نجاستها (تثبت بدليل مقطوع فيه) أى بنص وأراد فيه بلا معارضة نص آخر كالخمر مثلا ، فإن نجاسته بنص القرآن لقوله ﴿ رجس ﴾ اى نجس ولم يعارضه نص آخر .

فإن قلت لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر ، لأن الرجس عند اهل اللغة القذر ولا يلزم ذلك النجاسة ، وكذا الامر الوارد بالاجتناب لا يلزمه فيه النجاسة . قلت لما رمي رسول الله ﷺ بالروثة ، وقال انها رجس أو ركس دل على ان الرجس النجس .

فإن قلت حكي عن ربيعة وداود انهما قالا الخمر طاهر فأقل الرطبة أن يكون نجساً مخففاً . قلت نقل أبو جسامة الاجماع على نجاستها وأراد بها النجاسة المغلظة .

فإن قلت يلزم بما ذكرت ان يكون ما عطف على الخمر في الآية نجساً . قلت القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ، ويكون المراد من قوله بدليل مقطوع به الاجماع ، كالدم مثلا فإنه حرمة فأشبه بنص القرآن ، ونجاسته مجمع عليها بلا خلاف وهو حجة قطعية ، والمراد من الدم الدم المسفوح ، وفي الجنازية والمراد بكونه قطعياً أن يكون سالماً عن الأسباب

الموجبة للتخفيف من معارض النصين (١) الاجتهاد والضرورات المحققة . قلت يلزم مه من سلامته عما ذكر أن يكون مقطوعاً به ، لأن خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وحده متطوعا بـه ، وعلى هذا الاصل الاختلاف بين أبي حنيفة « رض » وصاحبيه ، فإن التغليظ عند أبي حنيفة يثبته بنص ، فعلى نجاسته من غير معارضة نص آخر في طهارته ، والتخفيف يثبت بتعارض النصين ، وعندهما التغليظ يثبتُ بما وقـع الاجماع على نجاسته ، والتخفيف بما وقع الاختلاف .

وفائدة الخلاف تظهر في مثل الروث ، فعنده نجس مغلظ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن ، ولم يعارضه غيره ، وعندهما مخفف لأنه عند مالك « رح » ظاهر ،ومن الأشياء المذكورة فيما مضى البول وهو على أنواع أربعة .

الأول : بول الآدمي الكبير فحكمه انه نجس مغلظ بإجماع المسلمين من أهل الحـل والعقد ، وابن المنذر نقل الاجماع عن أصحابنا وأصحاب الشافعي « رض » .

الثاني : بول الصبي الذي لم يطعم فكذلك عند جميع أهل العلم قاطبة إلا ما نقل عن داود الظاهري بطهارتها ولا يعتبر خلافه ، وعند الشافعي نجاسة خفيفة ،وقال الأوزاعي لا بأس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن ولا يأكل الطعام ، وهو قول عبد الله بن وهب صاحب الامام مالك ، واحتجوا في ذلك بأحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم واللفظ له عن عـائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يؤتى بـالصبيان فيترك عليهم ويحنكهم ، فأتى بصبي فبال عليه فدعى بماء فأتبعه بوله ولم يغسله قلنا لم يغسله محمول على نفي المبالغة فيه ، وما ورد في الأحاديث من النضح المراد به الصب وقال في المعلم في شرح صحيح الهاني بال في ثوبه عائد إلى الصبي وهو في حجره عليه السلام على ثوب نفسه فنضح ثوبه خوفاً من أن يكون طار منه على ثوبه ، وهو بعيد ، لأن الآثار جاءت صريحة بأن المراد به النبي ﷺ .

والثالث : بول الحيوان الذي لا يؤكل لحمه فحكمه انـه نجس مغلظ عندنا وعند

---

(١) هنا كلمة غير مفهومة ورسمها في الأصل – والجازن .

وإن كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب ، يروى ذلك عن أبي حنيفة « رح » ، لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام ، وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر ، وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص ،

الشافعي وعند الإمام مالك والفقهاء كافة « رح » بعموم قوله ﷺ استنزهوا . وحكى عن النخعي طهارته وهو مردود ، وحكى ابن حزم الظاهري عن داود أن الأبوال كلها والأرواث كلها طاهرة من كل حيوان إلا الآدمي ، وهذا في نهاية الفساد .

والرابع : بول الحيوان الذي يؤكل لحمه فحكمه انه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي وغيرهم رحمهم الله على ما يأتي تفصيله في النجاسة . وقال مالك وعطاء والثوري والنخعي وزفر وأحمد بوله وروثه طاهران ، واختاره الروياني وابن خزيمة من أصحاب الشافعي « رض » هكذا حكاه النووي ، والصواب في مذهب زفر أن روثه نجس مخفف كمذهب أبي يوسف ومحمد ، وعند محمد والليث بوله طاهر وروثه .

(وإن كان) النجس (مخففاً كبول ما يؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم (جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) أي إلى أن يبلغ النجس المخفف ربع الثوب (يروى ذلك عن أبي حنيفة « رح ») أي يروى جواز الصلاة مع النجس المخفف ما لم يبلغ ربع الثوب ، رواه أحمد رحمه الله عن أبي حنيفة « رض » (لأن التقدير فيه) أي في النجس المخفف (بالكثير الفاحش) في منع الصلاة ، وذلك لان الكثير ما يستكثره الناظر ويستفحشه (والربع يلحق بالكل في بعض الاحكام) كمسح الرأس وانكشاف العورة ، وفي حق المحرم وغيرها .

(وعنه) أي عن أبى حنيفة « رض » (ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر) لانه أقصر الثياب ، وفيه الاحتياط ، ويقرب منه ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السراويل احتياطاً (وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص) قال في المحيط وهو الاصح وكذا قال في التحفة .

وعن أبي يوسف « رح » شبر في شبر وإنما كان مخففاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » لمكان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الاصلين ،

(وعن أبي يوسف شبر فى شبر) أي شبر طولاً ، وشبر عرضاً ، أخذاً في باطن الخفين يعني ما يلي الأرض من الخف ، فإن باطنها يبلغ شبراً في شبر ، فيجوز تقدير الكثير الفاحش به ، وعن محمد مقدار القدمين يعني قدم في قدم ، قاله في شرح الطحاوي ، وعن أبي يوسف ذراع في ذراع ذكره في المفيد . وفي الذخيرة ما روى ابراهيم عن محمد « رح » ان الكثير الفاحش في الخف الكثيرة ، وانما خص الخف والقدمين لاستدامة الضرورة في ذلك ، لا سيا في حق سواس والدواء ، وفي المبسوط روي عن محمد أن الروث لا يمنع إن كان كثيراً فاحشاً ، وقال يمنع آخر أقواله حتى كان بالراي مع الخليفة هارون الرشيد رحمه الله تعالى فرأى في الطرف والخافات بالارواث وللناس فيها بلوى عظيمة . وقال سواء عليها طين بخارى ، وانما خصها لأن شتى الناس والدواب يختلط فيها مثل ديار مصر ، بخلاف المدائن وغيرها في ازقها يمشي على حدة ابن آدم ، فإن البلوى فيها أقل . وعن ابي حنيفة « رح » انه كره ان يحد لذلك حداً ، وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس توقف الامر فيه على العادة وما يستفحشه المبتلى به كما هو دأبه .

(وانما كان) يعني بول ما يؤكل لحمه (مخففاً عند أبي حنيفة « رح » وأبي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته) على أصل أبي يوسف « رح » فإن تخفيفها عنده انما ينشأ من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة «رح» وها هنا حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين ، فإن تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين (على اختلاف الاصلين) أي أصل أبي يوسف وأصل أبي حنيفة في بول ما يؤكل لحمه تعارض النصين ، وأصل أبي يوسف « رض » اختلاف العلماء وكل منهما على أصله في تخفيف بول ما يؤكل لحمه .

فإن قلت أصل محمد « رح » أيضاً مثل أصل أبي يوسف « رح » فلم يذكر محمداً معه . قلت لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وهو ليس بنجس عند محمد « رح » فكان

وإذا أصاب الثوب من الروث أو من اخثاء البقر أكثر من قــدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة « رح » لأن النص الوارد في نجاسته وهو مـا روي انـــه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس

أصل أبي يوسف وحده في هذه المسائل ، فلذلك لم يذكره معه . وقال السفناقي وانما أخر أصل أبي حنيفة « رح » رعاية لفواصل الالفاظ ، فانها مـا تراعى ألا ترى ان الله تعالى أخر خلق السموات عن خلق الارض في سورة طه في قوله ﴿ تنزيلا ممن خلق السموات العلى ﴾ وفي غيرها استمر ذلك ، وذكر خلق السموات فتدخل الارض نحو ﴿ الحمـد لله الذي خلق السموات والارض ﴾ ١ الانعام ، وغير ذلك من الآيات .

وقال الاكمل وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ، ولعله من باب الترقي . قلت هـذا الذي ذكره انما يراعى في كلام الفصحاء البلغاء ولا يراعى ذلك في عبارات الفقهاء ، بل هم مسامحون في عباراتهم بذكر الفاظ مخالفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة ، لأن جل مقصودهم لأداء المعاني كما سمعته على ذلك في مواضع من الكتاب ان شاء الله تعالى .

(وإذا أصاب الثوب من الروث أو من خثاء البقر) والاخثاء جمع خثى بكسر الخـــاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة . قال الجوهري الخثى للبقر .قلت ولكل حيوان ذو ظلف، والخثى بالفتح مصدر خثى البقر يخثى خثياً من باب ضرب يضرب ضرباً (أكثر من قــدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة لأن النص الوارد في نجاسته) أي نجاسة الخثى (وهو) أي النص (ما روي انه ﷺ رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس) الحديث أخرجه البخاري ، وتمامه عن عبد الرحمن بن الاسود عن أبيـه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي ﷺ أتى الغائط فأمرني ان آتيه بثلاث أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده ووجدت روثة فأتيته بهـــا فأخذ الحجرين والقى الروثة ، وقال هذا ركس . ورواه ابن ماجة وقال فيه هذا رجس بالجيم ، ورواه الدارقطني ثم البيهقي فزاد فيه ائتيني بحجر ، محتجين بذلك على وجوب الاستنجاء بثلاثـة أحجار ، وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى .

لم يعارضه غيره ولهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض، وقالا يجزئه حتى يفحش، لأن للاجتهاد فيه مساغاً وبهـذا يثبت التخفيف عندهما، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف،

(لم يعارضه غيره) جملة في محل الرفع لأنها خبر ان في قوله - لان النص - قوله - غيره - ما روي من الحديث المذكور (ولهذا) أي بورود نص على التنجيس لم يعارضه نص آخر (يثبت التغليظ) في النجاسة فحينئذ يكون الروث والخثى من النجاسة الغليظة عند أبى حنيفة بناء على أصله (والتخفيف بالتعارض) أي يثبت التخفيف في النجاسة بتعارض النصين كما في حديث الاستنزاه عن البول بحديث العرنيين .

(وقالا) أي أبو يوسف ومحمد « رح » (يجزئه) أي يجزىء المصلي إن أصاب ثوبه من الروث والخثى اكثر من قدر الدرهم (حتى يفحش) أي حتى يصير فاحشاً وهو أن يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا (لأن للاجتهاد فيه) أى التخفيف (مساغاً) أى جوازاً ، حاصله ان الاجتهاد كالنص ،.قال الله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ ٢ الحشر، فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد أيضاً ، فالروث عند مالك « رح » طاهر وعند ابن أبى ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلاة لانه وقود أهل الحرمين ، ولو كان نجساً لما استعملوه كالعذرة .

(ولهذا) اى ويجوز الاجتهاد في هذا الحكم (يثبت التخفيف عندهما) أى يثبت تخفيف النجاسة عند أبى يوسف ومحمد (ولان فيه ضرورة) إشارة إلى التخفيف يثبت عندهما بشيء آخر وهو الضرورة ، والضمير فيه يرجع إلى الروث لامتلاء الطرق بها،هذا بيان الضرورة أى لأجل امتلاء طرق الناس بهـا ، أى بالروث والخثى (وهى) أى الضرورة (مؤثرة في التخفيف) أى في تخفيف النجاسة ، ألا ترى انها مؤثرة في سقوط النجاسة في الهرة ، إلا ان الضرورة ها هنا دون الضرورة هناك فأوجبنـا التخفيف دون الاسقاط .

بخلاف بول الحمار ، لأن الارض تنشفه . قلنا ضرورة في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها ولا فرق بـــين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم ، وزفر « رح » فرق بينهما

(بخلاف بول الحمار) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقـال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه ، وقد قلتم بتغليظه ، وتقرير الجواب انا لا نسلم ذلـــك (لان الارض تنشفـــه) أى تشربه من تنشف الثوب العرق ، تنشف بكسر الشين في الماضى وفتحها في المستقبل فإذا كان كذلك قد يبقى على وجه الأرض منه شيء يبتل به المـاء بخلاف الروث .

(قلنا ان الضرورة) التي ذكرها في الروث اشارة الى الجواب عمـــا قالا في ثبوت التخفيف في الروث انما هى (في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكتفى بمؤنتها) أى بمؤنة الضرورة فلا يخفف في نجاستها ثانياً الحاقاً للروث بالعذرة ، فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق .

فإن قلت هذا التعليل يخالف التعليل الذى ذكره في قدر القراءة في السفر في فصـل القراءة وهو قوله لأن للسفر أثر في اسقـــاط الصلاة ، فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى حيث يستدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانياً هناك ، ومنعه ها هنا فما وجهه . قلت لا مخالفة بينهما في المعنى بل كل منهما في نجس ، وذلك لان سقوط شرط الصلاة في السفر من قبل رخصة الاسقاط والحكم فيها وهو أن لا يبقى العزيمة مشروعـة أصلا لسقوط العينية في المسلم ، فلما كان كذلك الساقط كأن لم يكن أصلا شيء لو أتى بالاربـع كان الفرض هو الركعتين فقط فكان في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً ، فلذلك راعى المصنف « رح » لفظ الاسقاط في الركعتين ، ولفظ التخفيف في قدر القراءة اشارة إلى ما قلنا .

(ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم) أراد بيان الأرواث كلها نجســة نجاسة خفيفة ، وحال ذلك انه لا فرق بين علمائنا الثلاثة في أصل نجاسة الروث ، غير ان اختلافهم في الصفة ، ولم يفرق في ذلك إلا زفر أشار إليه بقوله (وزفر فرق بينهما) أي

فوافق أبا حنيفة في غير مأكول اللحم ، ووافقهما في المأكول ، وعن محمد « رح » أنه لما دخل الريّ ورأى البلوى أفتى أن للكثير الفاحش لا يمنع أيضاً ، وقاسوا عليها طـين بخاري أو عند ذلك رجوعه في الخف يروى

بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم (فوافق) أي زفر وافق (أبـا حنيفة في غير المأكول) أي غير مأكول اللحم حيث قال ان الروث إن كان من غير مأكول اللحم فهو نجس مغلظ كما قال أبو حنيفة مطلقاً (ووافقهما) أي وافق أبا يوسف ومحمد « رح » (في المأكول) أي في مأكول اللحم ، حيث قـال ان الروث ان كان من مأكول اللحم فهو نجس مخفف كما قالا مطلقاً ، لأن حل الاكل مؤثر في حق النجاسة كما في الابوال ، ولنا ما مر .

(وعن محمد انه لما دخل الري) بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق العجم كبيرة ، ويكون قدر عمارتها فرسخاً ونصفاً في مثله ، وفيها نهران جاريان وهي أيضاً وبها قبر محمد بن الحسن والكسائي وبها ولد الرشيد ، لأن المهدي تركها في خلافـة المنصور وبنائها . فلذلك سمي الري المحمدية ، والنسبة إليها الراي بزيادة الياء في آخرها على غير القياس ، وكان دخول محمد الري مع هارون الرشيد (ورأى البلوى) أي بلية الناس في الارواث (فافتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضاً) لما فيه من البلوى (وقاسوا عليه) أي قياس مشايخ بخارى على قياس قول محمد « رح » (طين بخارى) وإن فحش لـما فيه من الضرورة ، وإن كان ترابه مختلطاً بالعذرات ، ويبتني على هذا مسألة معروفة وهي ان الماء والتراب إذا اختلطا وصارا طيناً واحدهما نجس ، فقيل العبرة فيه للماء وقيل للتراب وقيل للغالب ، وقيل أيهما كان طاهراً فالطين طاهر ، وبه قال الاكثر ، وقيـل ان كانا نجسين فالطين طاهر ، لانه صار شيئاً آخر كالخمر إذا تخللت ، والكلـب والخنزير إذا صارا ملحاً في المملحة (أو عند ذلك) أي عند دخول محمد الري وقرينة البلوى (رجوعه في الخف يروى) أي رجوعه عن قوله في الخف بأنه لا يطهر به بالدلك يروى عنه وقد

وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » . وعند محمد « رح » لا تمنع وان فحش لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف « رح » ولحمه مأكول عندهما . أما عند أبي حنيفة « رح » فالتخفيف لتعارض الآثار ،

تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم إذا أصابت الخف لا يجزيء فيها الدلك ، بل يشترط فيها الغسل فرجع عن قوله هذا الى قولهما فقال لا يجزيء فيها الدلك ، ولا يحتاج إلى الغسل لما رأى من كثرة السرقين في طريق الري وكثر الزحام.

(وإن أصابه) أي الثوب (بول الفرس لم يفسده) أي الثوب يعني لم يضره (حتى يفحش) أي حتى يصير فاحشاً بأن يبلغ ربع الثوب (عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح ») وكل واحد منهما مشى على أصله ، أما عند أبي حنيفة فالفرس غير مأكول وبوله نجس مخفف لتعارض الآثار ، ولولا التعارض لكان نجساً مغلظاً على أصله ، وأما عند أبي يوسف فلأنه مأكول وبوله مخفف وبقي الكلام في قول محمد فعنده بول الفرس طاهر .

أشار إليه بقوله (وعند محمد لا يمنع) اى لا يمنع جواز الصلاة (وإن فحش) يعني وان صار فاحشاً بأن زاد على الربع (لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده) أي عند محمد « رح » (فخفف نجاسته) أي نجاسة بول الفرس (عندأبي يوسف)على ماذكرنا، وأشار الى مبنى كلامهم بقوله (ولحمه مأكول عندهما) أي لحم الفرس ما يؤكل عند أبي يوسف ومحمد وكل منهما على أصله .

وبقي الكلام في قول أبي حنيفة أشار إليه بقوله (وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف) في بول الفرس (لتعارض الآثار) فإن حديث العرنيين يدل على طهارة البول في الجملة ، وحديث استنزهوا من البول يدل بعمومه على نجاسة البول مطلقاً .

فإن قلت التعارض انما يتحقق إن جهل التاريخ ، وفي حديث العرنيين دلالة التقدم ،

وإن أصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيـــه عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » . وقال محمد « رح » لا يجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاســة وقد قيل في المقدار

لأن فيه المثلة فيكون منسوخاً فلا تعارض بين الناسخ والمنسوخ . قلت أجـــاب الاكمل أخذاً من كلام السفناقي بقوله سلمنا أن فيها تعارضاً ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس عنده غير مأكول ، والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجساً مغلظاً . ثم أجاب عنه بمـــا ملخصه بأن حرمة الفرس لم تكن لنجاسته ، بل تحرزاً عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمـه طاهراً ، ولهذا قال بطهارة سؤرة ، ولكن يتحقق التعارض فى بوله فيكون مخففاً .

قلت طول الاكمل بما يشوش الناظر وخلاصة الجواب أن يقال ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير ان الفرس يؤكل لحمها ، وهو قولهم جميعاً يعني عند أبي حنيفة أيضـــاً يؤكل ، وانما كره للتنزه وهو المحابي عن قطع مادة الجهاد ، والكراهة لا تمنع الاباحة كأكل لحم البقرة الجلالة قبل التنقية ، فان بوله كبول ما يؤكل لحمـــه ، وقيل أراد بالتعارض تعارض الآثار فى لحمه ، فإنه روي انه ﷺ نهى عن لحوم الخيل والبغال ، وروي انه ﷺ اذن فى لحوم الخيل ، فهذا يوجب قولاً في تخفيف بوله لأنه مأكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار .

(وإن أصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور) أى وإن أصاب الثوب خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور مثل الصقر والبازي والشاهين ونحوها (اكثر من قدر الدرهم) اكثر منصوب ، لأنه حال من الخرء (أجزأت الصلاة فيه) أى فى ذلك الثوب (عنـــد أبى حنيفة وأبى يوسف ، وقال محمد لا يجوز ، وقد قيل) قائله الكرخى (ان الاختلاف فى النجاسة) يعنى انه طاهر عندهما ونجس عند محمد كاللحوم .

(وقد قيل) قائله أبو جعفر الهندواني (فى المقدار) يعنى انـــه نجس بالاتفاق ،

وهو الأصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ، ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ، ولهما انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر

لكنه خفيف عند أبى حنيفة غليظ عندهما ، وأبو يوسف مع أبى حنيفة « رح » على رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندواني كما هوصريح فى المنظومة ، والمختلف ولا يفهم هذا من لفظ الهداية ، بل الذى يفهم منه ان أبا يوسف فى الجامع الصغير مع أبى حنيفة على الروايتين جميعاً ، وجعل فخر الاسلام قول ابى يوسف فى الجامع الصغير مع أبى حنيفة على رواية خفة نجاسة الخرء ، وعلى رواية طهارته (وهو الأصح) أى كون الاختلاف فى المقدار هو الاصح ، نص عليه فى الجامع قاضى خان والمحيط ، لأنه مما حاله طبع الحيوان إلى نتن وفساد ، ولكن ذكر فى المبسوطين ومحيط السرخسى خلاف هذا فقال ليس لما ينفصل من الطيور نتن وخبث رائحة ولا ينحى شىء من الطيور عن المساجد ، فعرفنا ان خرء الجميع طاهر ، ولانه لا فرق فى الخرء بين مايؤكل لحمه وبين ما لا يؤكل لحمه .

وفى المجتبي قيل خرء الحمار نجس إن كان سلطا لكثرة علفها . وقال النووى خرء الدجاج طاهر للبلوى ، وخرء دود القز والفأرة وبولها نجس ، وعن محمد لا بأس ببولها وبول السنور الذى تعتاد من البول على الثياب لا بأس به للبلوى ، وعن محمد بوله طاهر وبه قال أبو نصر ، وقيل خفيفة ، وفى الايضاح وبول الخنافس وخرؤها ليس بشىء لتعذر الاحتراز عنة ، وخرء الحمام والعصفور طاهر .

(هو يقول ان التخفيف للضرورة) أى محمد يقول بتخفيف النجاسة انما يكون للضرورة (ولا ضرورة ها هنا لعدم المخالطة) أى لعدم مخالطة هذه الطيور التي لايؤكل لحمها مع الناس ولا تأوى البيوت (فلا تخفف) بل تغلظ بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة فيهما .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة وأبي يوسف (انها) أي ان هذه الطيور (تذرق من الهواء) بالذال المعجمة ، من ذرق يذرق من باب نصر ينصر وضرب يضرب ، ومعناه ذرق ، وذرق الطائر خرؤه (والتحامي عنه متعذر) أي التحفظ عنه صعب ، لأنه يأتي بغتة من

فتحققت الضرورة ، ولو وقع في الإناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه . وإن أصابه من دم السمك أو من لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه ، أما دم السمك فلأنه ليس بدم على التحقيق .

غير روية (فتحققت الضرورة) فتحققت البلوى .

(ولو وقع) خرء طير من هذه الطيور (في الإناء قيل يفسده) أي يفسد ما في الإناء ، سواء كان ماء أو غيره من المائعات ، وقال هذا أبو بكر الأعمش لإمكان صون الإناء بالتغطية ونحوها (وقيل لا يفسده) قائله الكرخي (لتعذر صون الأواني عنه) أي عن الخرء المذكور ، ولهذا قالوا يفسده خرء الدجاج لأنه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون الأواني عنه .

(وإن أصابه) أي الثوب (دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أي في ذلك الثوب (أما دم السمك فليس بدم على التحقيق) لأن الدم على التحقيق يسود إذا شمس ، ودم السمك يبيض ، ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة ، ولأن طبع الدم حار وطبع الماء بارد ، فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء . وفي مبسوط شيخ الإسلام انه ما أخذ أى ما يتغير ، وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر ، لأنه لو كان نجساً لأمر بالطهارة فصار حكمه حكم الكبد والطحال ودم يبقى في العروق ، كذا في الإيضاح ، وفيه انه ما يلون ، لأن الدم لا يمكن في .

فإن قلت أثبت المصنف « رح » أولاً انه دم ثم نفاه وهذا تناقض . قلت أجاب الاترازي بأنه أراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي حقيقة الدم . قلت يجوز أن يقال ان الاثبات بالنسبة إلى قول من قال انه دم حقيقة والنفي بالنسبة إلى قول الجمهور انه ليس بدم على التحقيق ، وقال أبو يوسف في قول الشافعي هو نجس الحاقاً بسائر الدماء وهو ضعيف ، ودم البق والبراغيث ليس بشيء ، وبه قال مالك وأحمد في رواية لأنه ليس بمسفوح ، والمسفوح ، ودم الحدأة والأوزاغ نجس لأنه دم سائل وما يبقى في العروق

فلا يكون نجساً . وعن أبي يوسف « رح » انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجساً . وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر ، فإن انتضح عليه البول مثل رؤوس الابر فذلك ليس بشيء ،

واللحم طاهر لا يمنع جواز الصلاة وإن كثر لأنه ليس بمسفوح ، ولهذا حل تناوله . وعن أبي يوسف انه معفو عنه في الثياب لعدم الاحتراز فيه دون الثوب .

(فلا يكون نجساً) هذا نتيجة قوله — فلأنه ليس بدم على التحقيق — فإذا لم يكن دماً حقيقة فلا يكون نجساً فلا يمنع الصلاة .

(وعن أبي يوسف « رح » انه اعتبر فيه) أي في دم السمك (الكثير الفاحش فاعتبره نجساً) مخففاً للضرورة ، وهذه رواية المعلى عنه .

(وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك فيه) كسؤرها ، ومعنى الشك تقدم (فلا يتنجس به الطاهر) أي لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر ، فلا يمنع جواز الصلاة وإن كثر ، وعن أبي يوسف أن لعاب البغل والحمار يمنعان جواز الصلاة إذا كثر ، لأن اللعاب يتولد من اللحم النجس .

(وان انتضح) أي وان ترشرش ، وهو بالضاد المعجمة والحاء المهملة (عليه) أي على المصلي (البول) أراد به البول الذي أجمع على نجاسته بالتغليظ (مثل رؤوس الابر) بكسر الهمزة وفتح الباء الموحدة جمع إبرة الخياط (فذلك ليس بشيء) أي ليس بشيء معتبر ، ولا مانع من جواز الصلاة معه .

فإن قلت هذا شيء لأنه موجود فكيف يصح نفيه . قلت من التفسير يعلم جوابه . وفي الكافي أما لو انتضح مثل رؤوس المسألة .. يمنع لعدم الضرورة ، وعن الفقيه أبي جعفر ما قال محمد « رح » في الكتاب مثل رؤوس الابر دليل على ان الجانب الآخر من الابر معتبر ، وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعاً للحرج . ولو انتضح ويرى أثره لا بد من غسله ، وإن لم يغسل حتى صلى به وهو بحال لو جمع كان أكثر من الدرهم أعاد كذا ذكر البقالي والمحبوبي في جامعه .

لأنه لا يستطاع الامتناع عنـه . قال والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية ، فما كان منها مرئياً فطهارتها بزوال عينها ، لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله إلا أن يبقى من أثرها ما يشق ازالته لأن الحرج مدفوع .

(لأنه) أي لأن الشأن (لا يستطاع الامتناع عنه) خصوصاً في مهب الرياح .

(قال) أي القدوري (والنجاسة ضربان) أي نوعان (مرئية) أي يرى بالعين ويدرك بالنظر كالدم والعذرة ، والآخر لا يرى ولا يدرك بالنظر وهو معنى قوله (وغير مرئية) كالبول ونحوه (فما كان منها) أي من النجاسة (مرئياً فطهارتها بزوال عينها) أي عين النجاسة من غير اشتراط عدد فيه (لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالهـــا) أي بزوال العين ، وفي بعض النسخ بزواله بالضمير المـــذكر ، أي بزوال العين أيضاً .

(إلا أن يبقى من أثرها ما يشق إزالته لأن الحرج مدفوع) الكلام فيه في مواضع . الأول : في الاستثناء ، قال السغناقي ما ملخصه ان المستثنى منه محذوف غير مذكور لفظاً ، لأن استثناء الأثر من العين لا يصح ، لأنـــه ليس من جنسه فكان تقديره ؛ فطهارته زوال عينه وأثره ، إلا أن يبقى من أثره ما يشق إزالته ، ثم استشكل بأن حذف المستثنى منه في المثبت فلا يجوز ، فلا يقال ضربني إلا زيد ، ثم استدرك ذلك بأن هذا لا يجـــوز عند استقامة المعنى وعند عدم الاستقامة يجوز بقولك قرأت إلا يوم كذا ، لأنه يجوز أن يقرأ الايام كلها إلا يوماً ، بخلاف ضربني إلا زيد فإنه لا يستقيم أن يضربه كل ويستثني زيد ، وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى ، فإن قولك فطهارته زوال عينه وأثره في جميع الصور إلا في صورة تشق إزالة أثره مستقيم وهو صاحب الدراية أخذ هذا يومئذ في شرحـــه . وأما الأكمل فإنه قال وهذا استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً .

قلت لم يكن له حاجة إلى ادعاء حذف المستثنى منه ولا الاستشكال ، والجواب عنه بل الأوجه ها هنا أن يقول إلا ها هنا استثناء من قـــوله — فتزول بزوالهـــا — والمعنى

فالنجاسة لا تبقى بزوال عينها كما حمل لفظ يأبى في قوله تعالى ﴿ ويـــأبى الله الا أن يتم نوره ﴾ ٢٣ التوبة ، على معنى لا يريد بهما بمعنى واحد ، وكذلك هاهنا معنى قوله فتزول ، فلا يبقى فحينئذ وجد الشرط في هذا الاستثناء وهو كون الكلام غير إيجاب ، فيكون معنى فتزول النجاسة فلا تبقى النجاسة فتزول عنها إلا بقاء أثرها الذي يشق إزالته ، فإنه معنوي فيجيء كلام الأكمل وهو استثناء العرض من العين فانتفى قول السفناقي ، لأن استثناء الأثر من العين لا يصح .

الثاني : أن المراد من الأثر هو اللون والرائحة وتعريفهم المشقة بالاحتياج في قلعه إلى شيء آخر نحو الصابون والحرض وغيرها ، ومنه قال الأكمل ما يشق إزالته بالاحتياج إلى الازالة إلى غير الماء كالصابون والاشنان ، قلت هذا التفسير ليس بشيء لأن المعنى ليس على هذا بل المعنى الذي يقتضيه التركيب عدم إزالة الأثر بالماء لا يضر ، والدليل عليه حديث خولة بنت قتادة سألت النبي ﷺ عن دم الحيض فقال اغسليه فقلت يغسل فيبقى فقال ﷺ ولا يضرك أثره ، أخرجـه أبو داود في رواية ابن الاعرابي والبيهقي من طريقين . وقال ابراهيم الحربي لم يسمع خولة بنت يسار إلا في هـــذا الحديث ، ورواه الطبراني في الكبير من حديث خولة بنت حكيم ، ووهم ابن أبي رفعة حيث عزاه إلى أبي داود وليس كذلك فادم أبا داود وانما رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكـــرنا ، ولأن الأثر إذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيسقط بها حكم النجاسة ، ولان الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار العين والنتن وقدر الاقل .

فإن قلت روى أبو داود عن معاذة قالت سألت عائشة رضي الله عنهـا عن الحائض يصيب ثوبها الدم ، قالت تغسله ، فإن لم يذهب أثره فغيره بشيء من صفرة ، وفي روايـــة الدارمي باصفرار الزعفران ، فهذا يدل ان الاحتياج إلى شيء غير الماء . قلت هـــذا موقوف وأيضاً فلا يدل على ان الاحتياج المذكور ضروري ، وإنما أمرت عائشة رضي الله عنها بذلك لتغيير اللون لا للازالة ، فإن ذلك يشق وفيه حرج وهو مدفوع .

فإن قلت روى أبو داود وغيره حديث أم قيس بنت محصن تقول سألت النبي ﷺ عن

وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة ، وفيـــه كلام ، وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر ،

دم الحيض يكون في الثوب ، قال حكيه بضلع وماء وسدر ففيه اضافة سدر إلى المـاء . قلت إنما أمرها مبالغة في الانقاء وقطع أثر دم الحيض لا غير ، واسم ام قيس اميمة ، قاله السهيلي وقيل خزامة ويعفى بقاء ريحه بعد زوال العين . قال الكرخي في شرح الجـامع الصغير الثوب أصابته نجاسة كثيرة فغسل وبقيت رائحتها لم يكن لها حكم ، وقــال الاترازي في هذا الموضع إلا إذا بقي ما في إزالته مشقة بأن لا يزول بالماء الصرف كاللون فيعفى عنه ذلــك لقوله ﷺ في دم الحيض حتيه ثم اقـرصيه ثم اغسليه بالمـــاء ولا يضرك أثره .

قلت ولم يبين أحد هذا الحديث ولا من خرجه ويحتج به تمامـــاً . والحديث رواه أبو داود من حديث أسماء بنت أبى بكر ، قالت سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت يـــا رسول الله ﷺ أرأيت أحدنا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع قـال حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وليس فيه ولا يضرك أثره .

الموضع الثالث : فيه إشارة إلى ان عين النجاسة اذا زالت بمرة واحدة لايحتاج إلى غسل بعده ، أشار إليه بقوله (وهذا) أي لفظ القدوري (يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين) أي عين النجاسة (وان زالت بالغسل مرة واحدة) كلمة ان واصلة بمـــا قبله ، والمعطوف عليه في الحقيقة محذوف تقديره ان لم يزل وان زالـــت (وفيه كلام) أي اختلاف المشايخ . وقال الهندواني والطحاوى يغسل مرتين بعد زوال العين ، وقال بعضهم يطهر وان كانت بمرة واحدة كذا في المبسوط ، وفي جامع الكردرى يغسل ثلاثاً بعده ، وكذا في فخر الاسلام يغسل ثلاثاً بعد زوال العين ذكره في الجامع الكبير .

(وما ليس بمرئى) أى النجس الذى لا يرى بالعين (فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر) لان الظن أصل في الشرع

فإن قلت لو غسل الصبي أو المجنون طهر ولا ظن ، قلت غسلهما مثل المـــاء الذى

لأن التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة ، وإنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيراً ، ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لأنه هو المستخرج

جرى على الثوب النجس وغلب على ظنها زوال نجاسته زوال استعماله ولا نجاسة ها هنا .

(لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله) يعني لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ما ليس بمرئى (فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة) اذا اشتبهت (وانما قدروا بالثلاث) يعني انما قدر المشايخ المتقدمون بالثلاث (لان غالب الظن يحصل عندهم) أى عند الثلاث (فأقيم السبب الظاهر) وهو الثلاث (مقامه) بضم الميم ، أى مقام غالب الظن (تيسيراً) أي جرى التيسير **لاجل** التيسير وهو منصوب لانه مفعول (ويتأيد ذلك) أي يتأيد تقدير الثلاث (بحديث المستيقظ من منامه) وهو قوله ﷺ اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثاً ، وقد مر هذا مع مافيه من الاحكام والابحاث في أول الكتاب ، وقد شرط ثلاث في النجاسة الموهومة ، ففى النجاسة المتحققة أولى .

(ثم لا بد من العصر في كل مرة) لأن العصر له قوة الاستخراج (في ظاهر الرواية) احترز به عما روي عن محمد في غير رواية الأصول انه اذا غسل ثلاثاً وعصر في الثالثة يطهر .

ثم اعلم ان اشتراط العصر فيما ينعصر بالعصر ، اما فيما لا ينعصر كالحنطة إذا تنجست بمائع والجرد والحديد والسكين المموه مما ينجس والحصير إذا تنجس فعند أبي يوسف يغسل ثلاثاً ويجفف في كل مرة فيطهر . وقال محمد لا يطهر ابداً لأن النجاسة لا تزول إلا بالعصر ، ولأبي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج إذ لا طريق سواه .

(لأنه هو المستخرج) أي لأن العصر هو الذي يستخرج النجاسة .

فروع . اذا انتضح من الغسالة المنفصلة من المرة الاولى وجب غسله ثلاثاً في ظاهر المذهب ، وفي رواية الطحاوي « رح » يغسل مرتين ، وفي المرة الثانية يغسل مرتين بعصر ، وفي الثالثة مرة . وعند الشافعي والحنابلة على اعتبار العدد ، والنفع شرط عندهم في جميع النجاسات ، ذكره ابن قدامة فى المغني والنووي ، وفي شرح المهذب اغتسل جنب فى عشر آبار افسدها ولا يجزئه غسله عند أبى يوسف وعند محمد يخرج من الثانية طاهراً سواء كان على بدنه نجاسة حقيقية ، أو لم يكن ، فان كانت على بدنه منها شيء فالمياه الثلاثة نجسة وما بعدها مستعملة ، وإن لم يكن فالمياه الثلاثة مستعملة ، وكذا لو أدخل يده في عشر أواني فطهر عندهما ولا يطهر عند أبي يوسف وفي عشر جرار خل يطهر عند أبي حنيفة « رح » ولايطهر عند محمد ، كذا في المحيط .

وقعت فأرة في خمر وماتت ثم صارت الخمر خلا ، قيل يباح أكله وقيل لا ، وقيل ان انتفخت لا يحل وإلا حل ، هذا إذا أخرجت قبل أن يصير الخمر خلاً ، ولو صارت خلاً والفأرة فيها لا تحل .

ولو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب أن يكون نجساً ، ولو وقع خرء الفأرة في زفر حنطة وطحنت لم يجز اكلها ويفسد الدهن عن الحسن بن زياد ، وقال محمد بن مقاتل الرازي لا يفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه . وفي المرغيناني يرمى خرء الفأرة من الخبز ويؤكل اذا كان صلباً . ولو وقع في الدهن أو الماء لا يفسده ، وكذا في الحنطة إذا كان قليلا . وفي مسائل الشيخ الزاهد أبي حفص لا يفسد الخل ولا الرب ، وعن أبي اسحاق الضرير لو كان لي لشربته .

وبول الهرة نجس إلا قولاً شاذاً . والدودة الساقطة من السبيلين نجسة ، وذكر الفقيه أبو حفص في غرائب الرواية انها طاهرة ، وان سقطت من اللحم فهي طاهرة أيضاً .

وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء ما يخرج من جوفه من الاحتراز نجسة ، وبه قال الشافعي ، والحمار لو شرب من العصير لا يجوز شربه ، وقال محمد بن مقاتل لا بأس بشربه . وقال أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا .

بخار النجاسة إذا تجمد ثم سال نجس . وقال في المرغيناني لا ينجس في الصحيح .

موضع الحجامة يمسح بثلاث خروق رطاب ، ويجزئه عن الغسل ذكره أبو الليث ، وعن أبي يوسف يشترط غسله الحصير النجس ان كانت نجاسته يابسة دلكه ، وان كانت رطبة أجرى عليه الماء ثلاث مرات ، وفي الذخيرة يطهر عند أبي يوسف « رح » خلافاً لمحمد .

والبساط يجعل في نهر جار ليلة يطهر العذرة إذا صارت تراباً ، قيل تطهر كالحمار الميت إذا وقع في المملحة حتى صار ملحاً عند محمد . قال في الذخيرة عندهما وعند قول أبي يوسف نجس ، وكذا السرقين والعذرة اذا احرقت بالنار وصارت رماداً فهي على هذا الخلاف . وفي الفتاوى رأس الشاة إذا أحرق حتى زال الدم تطهر ، وكذا بلة التنور النجسة تزول بالاحراق وعند الشافعي الاعيان النجسة لا تطهر بالاحراق بالنار . وقال في الحضري منهم رماد هذه الاشياء طاهرة ، وفي دخان النجاسة وجهان مشهوران عندهم .

وفي الذخيرة لا توقيت في إزالة النجاسة إذا أصابت الحجر أو الآجر والاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارتها ولا يبقى لها رائحة ولا طعم ولا لون وسواء كانت الآنية من خذف أو غيره أو كانت قديمة أو حديثه ، وعن محمد ان الخذف الجديد لا يطهر أبداً . وفي المرغيناني حانة الخمر لو غسلت ثلاث مرات تطهر إذا لم تبق لها رائحة الخمر ، وان بقيت لا . ولو صب الماء في الخمر ثم صارت خلا تطهر في الصحيح .

الحنطة المتنجسة قبل أن تنتفخ تغسل ثلاثاً وتؤكل إذا لم يبق لها رائحة ولا طعم . وفي شرح الطحاوي لا يحل وهو قول محمد « رح » ، وان طبخت بالخمر حتى استمر بطبخ بعده ثلاث مرات تنتفخ في كل مرة ويجفف بعد كل طبخة . وعن أبي حنيفة إذا طبخت بالخمر لا تطهر أبداً لقول محمد . ولو وقعت الحنطة في الخمر ثم قلبت لا تطهر أبداً . والدقيق إذا أصابته الخمر لا يؤكل وليس له حيلة .

وفي الذخيرة صب خمر في قدر قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثاً وبعده لا يطهر ،

وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة ويجففه بالزبد . والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب أثرها يطهر . ولو صبغ يده بحناء نجس أو شعره بأن خلط ببول أو خمر أو دم فغسله فزالت العين وبقي اللون فهو طاهر وهو الصحيح . قال صاحب الحاوي فان قلنا لا يطهر وكان عليها شعر كاللحية لا يلزمه حلقها بل يصلي ، فإذا اتصل عاد الصلاة وكذا على البدن ، وان كان مما لا يصل كالوسم فإن أمن التلف يلزمه قطعه ، وإن جاوز وكان غيره اكرهه عليه تركه وإن كان هو الذي فعل فوجهان ، ولو غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره أثر الدهن على الأصح.

ولو تنجس العسل يكفأ ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود إلى المقدار الأول، هكذا يفعل ثلاثاً ، وعلى هذا الدبس الخبث اذا اتزروا في الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارته ا.

امرأة تتحرت التنور ثم مسحته بخرقة مبتلة نجسة ثم حرقت فيه ، فإن أكلت حرار النار البلة قبل الصاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز .

المسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الأدوية وان كان أصله دماً على ما قيل بعد . وأما الزباد ان كان لبن سنور في البحر طاهر وعرق سنور برى كما قيل فهو العرق غير مأكول اللحم .

الذي صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان كانت مذبوحة وأما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ ، فقيل انه نجس ، وقيل انه طاهر . وأشار شمس الأئمة إلى الصحيح انه طاهر. الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر في الأصح .

(فصل في الاستنجاء)

أي هذا فصل في بيان الاستنجاء وأحكام الكلام ، فيه أنواع .

الأول : انه ذكر هذا الفصل في هذا الباب ، لأن الإستنجاء إزالة النجاسة العينية ، فذكره أشق ، وأيضاً اتبع المصنف فيه القدوري وهو اتبع محمداً في انه لم يورده عند ذكر سنن الوضوء . وقيل فيه أوجه أخرى لا طائل [1] تحتها .

الثاني : في معنى الإستنجاء وهو على وزن استفعال ، تقول استنجى يستنجي استنجاء ، والسين فيه للطلب وهو على قسمين ، أحدهما صريح نحو استكتبته ، أي طلبت منه الكتابة . والثاني أن يكون تقديراً نحو استخرجت الوتد من الحائط ، فليس هنا طلب صريح بل المعنى له أول المطلق والحبلى حتى يخرج ، ونزل ذلك منزلة الطلب .

فإن قلت الإستنجاء من أيها . قلت من الثاني ، فإن المستنجي لم يزل يتلطف حتى يزول النجو عن موضعه ، وهذا هو التحقيق هنا .

واكثر الشراح قالوا السين للطلب وسكتوا عليه ، وليس ذلك يفيد المقصود على ما لا يخفى ، والنجو ما يخرج من البطن ، يقال نجى وانجى اذا أحدث ، يقال نجى الغائطة نفسه ينجو . وقال الأصمعي استنجى أي مسح موضع النجو أو غسله وله هذه المادة معان ، يقال نجوت من كذا نجا فممدود نجاه مقصورة العدد منجاة ، ونجوت أيضاً نجاء ممدود أي أسرعت وانبعثت ، واستنجى أي اسرع ونجوت فلاناً إذا اسكنه ونجوت حلمه البعير عنه والحدم إذا اسلحه والجا مقصور جلد اسحد النحل إذا التقطت رطبها عن الأصمعي ، وقال أيضاً نجوت غصون الشجرة اذا قطعها ، والنجاة القصر والجمع نجا والنجو السحاب الذي أقصاه والجمع نجا بكسر النون ، والجاة المكان المرتفع لايعلوه السيل والبحر السرقين ، قال بحرته نجواً ساررته ، وكذلك ناجيته ، والنجوى اسم ومصدر . وفي المغرب نجى وأنجى إذا أحدث وأصله من النجوة وهو المكان المرتفع لأنه يتستر بها

(١) في الأصل — أوجه أخرى وطائل تحتها — اه مصححه .

وقت قضاء الحاجة ، ثم قالوا استنجى إذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله ، وقيل من نجى الجلد إذا مر ، قلت يمكن أن يراعى المعاني المشهورة في لفظ الإستنجاء في هذا الباب

الثاني : ان معنى الإستنجاء والإستطابة والإستجمار وكلها عبارة عن ازالة الجاري من السبيلين عن مخرجه ، فالإستنجاء والإستنضاف يكونان بالماء وغيره كالحجر ونحوه ، والإستجمار يختص بالاحجار مأخوذ من الجمار وهي الحصى الصغار والإستطابة أعم من الطيب لأنه يطيب نفسه بازالة الخبث . قلت فعلى هذا الإستطابة أعم وبقي الإستنجاء والإستنقاء والإستبراء والإستنزاه . فالإستنجاء قد ذكرناه .

والإستنقاء طلب النقاوة بالحجر والمدر أو نحوهما . وقال بعضهم هو ان يدلك مقعدته حتى تذهب الرائحة الكريهة وذلك بيده اليسرى . وقال بعضهم هو أن يدلك مقعدته حتى يتيقن انها قربت للجفاف . وقال بعضهم هو أن ينشف بالمشقة [1] أو بالخرقة حتى لا يقطر منه شيء من الماء المستعمل على الثوب .

وأما الإستبراء فهو طلب البراءة ، وهو أن يركض برجله على الأرض حتى يزول عنه [2] الطبيعية .

وأما الإستنزاه فهو طلب النزه بضم النون وسكون الزاء المعجمة وهو البعد من البول .

النوع الثالث : في آداب الإستنجاء وقضاء الحاجة الابعاد روى مسلم من حديث المغيرة ، قال انطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عنا فقضاه قضاء حاجته . وروى أبو داود والترمذي انه ﷺ كان إذا ذهب أبعدوا عراب النبل ، روى محمد بن الحسن عن عيسى بن أبي عيسى الخياط عن الشعبي عن عمر سمع النبي ﷺ يقول اتقوا الملأ عن الثلاث ، وأعدوا النبل رواه أبو عبيد عن محمد بن الحسن ، وقال سمعته يقول النبل هي الحجارة

(١) ربما أراد — بالمتشفة — اه مصححه .

(٢) كلمة غير مقروءة في الأصل ربما هي — بزواله .

للإستنجاء وهو بضم النون وفتح الباء الموحدة قاله الأصمعي وقال أبو عبيد والمحدثون يقولون النبل بالفتح سميت نبلا اصغرها ، وهذا من الأضداد يقال للعظام نبل وللصغار نبل والكبير لقضاء حاجة .

وعن عبد الله بن جعفر قال كان أحب ما استتر به رسول الله ﷺ لقضاء حاجته هدف أو حائش نخل ، رواه مسلم وقال الفارس الهدف كل شيء عظيم ، وقيل ما ارتفع من الأرض للبقال والحائش بالحاء المهملة والشين المعجمة جماعة النحل وادامة الستر حتى يدنو من الأرض ، وعن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام كان إذا أراد قضاء حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض ، رواه أبو داود وابن ديان المكان للبول عن أبي موسى الأشعري واسمه عبد الله بن قيس مع رسول الله ﷺ ذات يوم فأراد أن يبول فأتى دمثاً في أصل جدار قبال ، ثم قال إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتد لبوله ، الدمثة بفتح الدال المهملة والميم المكان اللين السهل وكراهة البول في الهواء عن أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان يكره البول في الهواء .

وفي مسند أبي يوسف النعر وهو ضعيف، وفي حديث الحضرمي وكان من أصحاب رسول الله ﷺ انه عليه الصلاة والسلام قال إذا بال أحدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرد عليه،ذكره في الامام. الخاتم عليه اسم الله عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه ، رواه أبو داود وقال منكر ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح . وكراهة ذكر الله في الخلاء ، روي عن ابن عباس هكذا وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي وعكرمة وبه قال أصحابنا وهو الاحتياط بتركها لإسم الله تعالى واحتراماً له .

وروي عن مالك والنخعي واباحته واتقاء الملاء روى أبو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اتقوا الملاء عن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطرق والظل والموارد والطرق إلى الماء ، والبراز بكسر الباء الموحدة كناية عن الغائط .

وروى أبو داود أيضاً عن عبد الله بن سرخس أنه عليه السلام نهى أن يبال في الحجر، قال قتادة ويقال انها مساكن الجن، وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله ﷺ أن يبال في أبواب المساجد وعن أبي مجلس انه ﷺ أمر عمر ان نهى عنه ان يبال في قبلة المسجد، وعن أبي هريرة لا يبولن أحدكم في الماء الناقع أخرجه ابن ماجة الناقع بالنون والقاف الماء المجتمع، وعنه ﷺ انه نهى عن البول في المغتسل رواه أبو داود والنسائي والدارمـــي .

وعن عبد الله بن معقل قال رسول الله ﷺ في مسحه فإن عامة الوسواس منه أخرجه الأربعة ويجتنب القعى في قضاء الحاجة عن أبي هريره رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ من جلس على قبر يتغوط أو يبول فكأنما جلس على جمرة، أخرجه أبو جعفر البغوي ما جاء من الذكر عند دخول الخلاء فليقل إني أعوذ بك من الخبث والخبائث، أخرجـــه الجماعة . والخبث بضمتين جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة، فاستعاذ عليـــه السلام من ذكران الجن وأناثهم، وقال الخطابي وعامة المحدثين يقولون بسكون الباء وهو غلط والصواب الضم.

قلت يجوز تسكننها تخفيفاً، وذكر أبو عبيد بالسكون ومعناه الرد والكفـر أو الشيطان . وعن علي رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ ستر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول بسم الله، أخرجه ابن ماجـة الستر بكسر السين الحجاب . وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال غفرانك، أخرجه الأربعة .

وروى البيهقي من جهة ابن خزيمة زيادة غفرانك ربنا وإليك المصير . وقال الخطابي قيل في سبب غفرانك في هذا الموضع قولان أحدهما انه استغفر من تركه ذكر الله حال لبثه على الخلاء .

فان قيل فتركه مأمور به فكيف يسأل المغفرة قبل المخرج إلى الخلاء من قبل نفسه، الثاني استغفر خوفاً من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الأذى وغفرانك

مصدر منصوب بتقدير أسألك أو اغفر غفرانك ، وعن اميمة بنت رقيقة قال كان له عليه السلام قدح من عيدان يبول فيه ويضعـــه تحت سريره ، رواه أبو داود والنسائي والبيهقي ، والعيدان بفتح العين المهملة ، وواحده عيدانه وهي النخل الطوال المتجودة .

(والإستنجاء سنة) وبه قال مالك وابن سيرين وسعيد بن جبير والمزني ، وقـــال الشافعي واجب من البول والغائط و كل خارج ملوث من السبيلين وهو شرط في صحة الصلاة . وبه قال أحمد والحسن وداود وأبو ثور والخلاف مبنـــى على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوه وقد تقدم(لأن النبي ﷺ واظب عليه) أي على الإستنجاء، والدليل على مواظبته عليه السلام أحاديث كثيرة .

منها ما رواه ابن ماجة في سننه من حديث عائشة رضى الله عنه قالت مـــا رأيت رسول الله ﷺ خرج من غائط فظهر الأمر .

ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال كان النبى ﷺ اذا أتى الخلاء اتيته بماء في تور أو ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم أتيته بماء آخر فتوضأ .

ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس رضى الله عنـــه كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فأحمل وأنا غلام عدى أرواه من ماء وعنزة فيستنجى بالماء .

فإن قلت مواظبة النبى ﷺ على فعل يدل على وجوبه،فكيف قال المصنف الإستنجاء سنة ، لأن النبى ﷺ واظب عليه فكان ينبغى أن يكون واجباً . قلت عادة المصنف على هذا الإصطلاح انه يجعل مواظبته عليه السلام دليلا على السنة ، لكن مراده السنـة المؤكدة وهى في قوة الواجب ، ولكنه ليس بواجب مطلقاً بل تارة يكون واجباً وتارة يكون فرضاً وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحباً وتارة يكون بدعة ، أمـا الواجب فهو ما إذا كانت النجاسة مقدار الدرهم . وأما الفرض فهى ما إذا كانت النجاسة أكثر من قدر الدرهم ، وأما السنة فهى ما إذا كانت النجاسة أقل من قدر الدرهم فالإستنجاء حينئذ سنة ، وأما المستحب فهو ما إذا بال ولم يتغوط فإنه يغسل قبله دون دبره ، وأما

البدعه فهى ما إذا خرج من غير السبيلين شيء أو خرج ريح من دبره أو دودةفالإستنجاء فيه بدعة .

ثم ان المصنف أطلق كلامه ولم يبين أي نوع من الإستنجاء سنة و كذلك لم يبين انه بالماء أو بالحجرة ونحوه . وفي مبسوط شيخ الاسلام الإستنجاء نوعاننوع بالحجر والمدر ، ونوع بالماء ، والإستنجاء بالحجر أو ما يقوم مقامه كالأعيان الطاهرة والعود والخرقـــة سنة ، لأنه عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة رضى الله عنهم اتباع الماء ادب لأنه عليه السلام كان يستنجى بالماء مرة رتركـــه أخرى وهو حد الأدب ، وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشايخنا انما كان ذلك أدباً في الزمان الأول. وأما في زماننا سنة حتى قيل للحسن البصري رحمه الله كيف يكون سنة ، وقد فعله عليه السلام مرة وتركه أخرى ، وكذا الصحابة كعمر وابن مسعود رضى الله عنهما فقال انهم كانوا يبعرون بعراً وانتم تشلطون ، ولا خلاف في الأفضلية .

قلت فعلى هذا قول المصنف الإستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالحجر ونحوه ، ومع هذا تجاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز إلا بالماء كما يصرح به عن قريب . وقال الاكمل في هذا الموضع وهو سنة لأن النبي ﷺ واظب عليه ، والمواظبة مع ذلك دليل السنة . قلت من ذكر من الصحابة والتابعين انه عليه السلام ترك الاستنخاء في الجملة حتى قيد بهذا القيد ، ولم ينقل الترك عنه عليه السلام ، وفي الكافي أجاب عن هـــذا السؤال وقال والدليل ان المراد عدم الوجوب ، لأن قدر الدراهم معفو يعلم ان الاستنجاء ليس بواجب .

وقال صاحب الدراية وفيه تأمل ، فأن عند الخصم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل السنة ، وعدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب ، وعدم فعل الترك لا يدل على عدم . قلت الاشكال با(١) ولأن المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب ، وقوله نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر ، لأن نفس المواظبة قليل

(١) ربما هنا كلام ناقص .

ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيـــه لأن المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود

الوجوب وان لم يثبت عدم الترك لم يثبت الترك ايضاً ، وذكر المواظبة من غير قيد يفهم منه الوجوب وان كان نفس الأمر يحتمل الترك وعدمه ، والاحتمال الثاني عند غيره دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة صريح اللفظ بأمر موهوم فافهم .

(ويجوز فيه الحجر) أي يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر (ومـا قام مقامه) أي ويجوز أيضاً بما قام مقام الحجر كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد ونحوذلك. وفي المفيد وكل شيء طاهر غير مطعوم يعمل عمل الحجر عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ إذا أتى أحدكم حاجته فليستنجي بثلاث أحجـــار أو ثلاث أعواد أو ثلاث حثيات من التراب ، رواه الدارقطني وبه قال مالك والشافعي ، وقال اهـــل الظاهر لا يجوز بغير الاحجار وضبط في تهذيب الشافعية بكل جامد طاهر مزيل للعين ليس له جرم ولا جزء من حيوان قالوا وسواء في ذلك الاحجـــار والأخشاب والخرق والخذف والآجر ليس من سرقين وما أشبه ذلك ، ولا يشترط اتحاد جنسيته بل يجوز في الغسل جنس آخر ، ويجوز ان يكون الثلاثة حجراً أو خشبة أو خرقة نص عليه الشافعي .

(يمسحه حتى ينقيه) أي يمسح الموضع إلى ان ينقيه وهو بضم اليـاء من الانقاء وهو التنظيف ، وأصله من نقى الشيء بالكسر ينقى بالفتح نقـــاوة بفتح النون فهو نقي أى نظيف ، والنقاء ممدود النظافة والنقاء مقصور الكثيب من الرمل ، ونقاوة الشيء بضم النون خياره ، وكذلك النقاية .

فإن قلت يمسحه فيه ضميران احدهما ضمير مرفوع مستكن والآخر منصوب ظاهر وليس لهما مرجع وهو اضمار قبل الذكر وهو لا يجوز . قلت يجوز إذا قامت قرينة لعدم الالتباس ، وهاهنا فصل الاستنجاء وهو مستلزم المستنجي ، وموضع الاستنجاء وليس لهذه الجملة محل من الاعراب لأنها ابتدائية .

(لأن المقصود)من الاستنجاء (هوالانقاء) أي التنظيف (فيعتبر ما هو المقصود) فلا حاجة إلى غير المقصود ، وكيفية الاستنجاء أن يجلس معتمداً على يساره منحرفاً عـــن

القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يدبر باحدها ويقبل الثاني ويدبر بالثالث وقال الفقيه أبو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث ، لأن خصيتيه في الصيف مدلتان دون الشتاء ، والمرأة تفعل في الأوقات كلها كما يفعل الرجل في الشتاء ، وفي المجتبى المقصود هو الانقاء فيختار ما هو أبلغ فيه وإلا سلم من زيادة التلوث ، وفي الدراية ولنا كيفية الاستنجاء هو أن يأخذ الذكر بشماله ويمره على حجر أو مدر يأتي من الأرض ولا يأخذ الحجر بيمينه ولا الذكر به لأنه عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمنى ومسح الذكر به .

وأما حنفية بالماء فهو ان يستنجي بيده اليسرى بعدما ترخى موضع الاستنجاء كل الادخال حتى يتم التنظيف إذا لم يكن صائماً ويستنجي بأصبع أو أصبعين أو بثلاثة أصابع عرضاً يعضونها لا برؤوسها احترازاً عن الاستمتاع بها ويصعد أصبعه الوسطى على سائر اصابعه صعوداً قليلاً في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره ويغسل موضعه ثم يصعد خنصر ثم سبابته ويغسل حتي يطمئن قلبه انه قد طهر ، وعن محمد من لم يدخل اصبعه في دبره لا تطفأ . قال الاسبيجابي هذا غير معروف ، وقيل ذلك يورث الباسور وينقض صومه ، لأن اصبعه لا يخلو عن بلة ويبدأ فيه بالغسل حتى لا تتلوث يده ، فإن كان لا ينبغي ان يقوم من موضع الاستنجاء حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا تصل الماء باطنه فيفسد صومه .

والمرأة كالرجل إلا انها تقعد بين رجليها وتغتسل ما ظهر منها ولا تدخل الاصابع في فرجها . وقيل تستنجى برؤوس أصابعها لأنها تحتاج في تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها مزاجها . وقيل تعرض اصابعها والعذر ألا تستنجى باصبعها خوفاً لزوال عذرتها. وفي النظم المرأة تصعد بنصرها ووسطاها اولاً معاً دون الواحد كيلا يقع في قبلهافينزل فيجب الغسل ، وفي الجامع الاصغر لها ان تغسل ما يقع من فرجهـا على راحتها قاله أبو مطيع وقد تدبر اصبعها في فرجها .

قال محمد بن سلمة قول ابي مطيع احبه إلي ، ولو جرى بالاستنجاء على الخف يحكم

وليس فيـــه عدد مسنون . وقال الشافعي « رح » لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج منكم بثلاثة أحجار

بطهارته ، وكذا لو دخل من جانب وخرج من جانب آخر وفي موضع احتاج إلى كشف العورة ليستنجي بالحجر لا الماء ، ولو كشف العورة الاستنجاء صار فاسقاً وكشفه عند الشافعي وجهان ، قال علي بن أبي هريرة يضع حجراً على مقدم الصفحة اليمنى ويمره إلى مؤخرها ثم يديرها إلى مؤخرها ويمره عليها إلى الموضع الذي بدأ ويأخذ الثاني فيمره مرة من مقدم صفحته اليسرى ويمره إلى مؤخرها ويديرها الى اليمنى على ما ذكرنا ، ويأخذ الثالث فيمره على الصفحتين والمس به . وقال الحق يأخذ حجرين للصفحتين وحجراً للمس والاول أصح وينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة ، وان كان يستنجى من البول أمسك ذكره باليسار ومسحه على الحجر ، والثيب والبكر سواء ، والصحيح الواجب ان تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها وذلك دون البكر كذا في الحلية .

والاستنجاء على شط النهر يجوز عند مشايخ بخارى خلافاً لمشايخ العراق ، ولو خرج دبره وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقة قبل رده وهو جائز في الدم والماء وما يأكل ذلك إذا خرج من السبيلين ، وفي جوامع الفقه إن خرج من فرجه قيح أو دم يجب غسله ، وقيـل يجوز الحجر في الكل ، وفي العينية إذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر ، وقيـــل الصحيح ان لا يطهر إلا بالغسل والاستنجاء من الريح والنوم بالاجماع .

(وليس فيه) أي في الاستنجاء بالحجر ونحوه (عدد مسنون) أي عدد فيـه سنة ، لأن النجاسة مرئية فكان المقصود زوال عينها أو حقيقتها فـــلا يعتبر بالعدد في ذلك والحاصل ان عندنا المقصود هو التنقية دون العدد ، حتى إذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج إلى الثانية ، وإذا لم تحصل التنقية بثلاث مرات يزاد على الثلاث .

(وقال الشافعي لا بد من الثلاثة) أي من ثلاثة احجار (لقوله ﷺ وليستنج منكم بثلاثة أحجار) هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه

ولنـــا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج

وأحمد في مسنده كلهم بلفظ ، وكان يأمر بثلاث أحجار ، وتمـام الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ انما أنا لـكم بمنزلة الوالد أعلمكم ، فاذا أتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يبطش بيمينه ، وكان يأمر بثلاث أحجار ، ونهى عن الروث والرمة . أخرجه البيهقي ايضاً في سننه بلفظ الكتاب.وروى الدارقطني ايضاً بلفظ الكتاب من حديث ابن عباس قال قـــال رسول الله ﷺ إذا قضى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو بثلاث حفنات من تراب ، قال رفعـه ابن صالح وهو أحد رواته فحدث به ابن طاووس فقال اخبرني أبي عن ابن عباس رضى الله عنه بهذا سواء . قال الدارقطني لم يسنده عن المصري وهو كتاب المصر أحد رواته وهو أحمد بن الحسن « رض » وغيره يرويه عن طاووس مرسلا ليس فيـه ابن عباس رضى الله عنه . وقد رواه ابن عيينه عن سلمة عن طاووس قوله .

وحديث آخر في هذا الباب رواه ابن عدي في الكامل عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خالد الجهني عن أبيه السائب ان النبي ﷺ قال إذا دخل أحدكم الخلاء فليستنج بثلاث أحجار ، وضعف أحمد بن الجعد عن ابن معين*.

والنسائي من حديث عائشة رضى الله عنها ان رسول الله ﷺ قال إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه ثلاثة احجار فانها تجزىء عنه ، وقال اسناده صحيح .

وآخر رواه الطبراني في معجمه من حديث أبي ايوب الانصارى قال قـال رسول الله ﷺ إذا تغوط احدكم فليمسح بثلاثة أحجار فإن ذلك كافيه .

(ولنا قوله ﷺ من استجمر فليوتر ، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج) الحـديث رواه أبو داود وابن ماجة من حديث أبي هريرة قال قـــال رسول الله ﷺ من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا . وأخرجه أحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة عن أبي هريرة «رض» مرفوعاً من استجمر فليوتر ، وفي لفظ مسلم فليستجمر وتراً . قوله – ومن لا فلا حرج عليه – أى

فلا إثم عليه ، ولفظ الحديث ـ فقد أحسن ـ ولفظ الكتاب ـ فحسن ـ والمعنى صحيح قريب .

فإن قلت قال البيهقي بعد أن روى هذا الحديث إن صح ، فإن ما أراد بعد الثلاث ثم استدل على هذا التأويل بحديث أخرجه عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً إذا استجمر أحدكم فليوتر ، فإن الله وتر يحب الوتر ، أما ترى السماوات سبعاً والارض سبعاً والطواف ، وذكر اشياء . قلت هذا مكابرة ، فكيف يقول ان صح وقد رواه ابن حبان وصححه ، وتأويله يوتر يكون بعد الثلاث غير صحيح لأنه دعوى من غير دليل ، ولو صح ذلك يلزم منه أن يكون الوتر بعد الثلاث مستحباً لأنه عليه السلام مقتضى هذا التأويل ، وعندهم لو حصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة وإن لم يحصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها واجبة لا يجوز تركها . ثم حديث أما ترى السماوات سبعاً ، على تقدير صحته لا يدل على ان المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث ، لأنه ذكر فرداً من أفراد الوتر إذ لو أراد بذلك السبع لخصوصيتها للزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع لأنها المأمور به في ذلك الحديث .

فإن قلت قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو رفع الحرج بالزيادة على الثلاث وذلك ان مجاوزه الثلاث في الماء عدوان وترك للسنة والزيادة في الاحجار ليست بعدوان وان صارت شفعاً . قلت هذا الوجه لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن ، وايضاً مجاوزة الثلاث في الماء كيف يكون عدواناً إذا لم تحصل الطهارة بالثلاث والزيادة بالاحجار وإن كانت شفعاً كيف لا يصير عدواناً وقد نص عليه الانباري فافهم . قلت نحن نستدل بحديث أخرجه البخاري في صحيحه حدثنا ابو نعيم حدثنا زهير عن ابي اسحاق قال ليس أبو عبيدة ذكره ، ولكن عبدالرحمن بن الاسود عن أبيه انه سمع عبدالله يقول اتى النبي ﷺ الغائط فأمرني ان آتيه بثلاثه أحجار ، فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فوجدت روثة فأتيته بها فأخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس . وجه الاستدلال به ظاهر لأنه أنقى بالحجرين ولم يبتغ ثالثاً .

وقال الطحاوي حديث عبدالله دليل على ان الثلاثة ليست بشرط بيانه انه ﷺ قعد

للغائط في مكان لم يكن فيه حجارة لقوله لعبدالله ناولني ثلاثة ، ولو كان بحضرة حجارة لما احتاج ان يناوله غيره من غير ذلك المكان ، ولما اقتصر على الحجرين دل ذلك على ان الاستنجاء يجزىء بهما ما يجزىء منه الثلاثة إذ لو لم تجزىء الثلاثة لما اكتفى بالحجرين ولأمر عبد الله أن يأتيه بالثلاث ، وقال ابن القصار وقد روي في بعض الآثار التي لا يصح انه أتي بحجر ثالث ، قال ولو صح ذلك فالاستدلال لنا به صحيح لأنه ﷺ اقتصر للموضعين على حجرين أو ثلاثة يحصل لكل واحد منهما أقل من ثلاثة احجار ضرورة ولا يقتصر على الاستنجاء لأحد الموضعين ويترك الآخر ، ولعل ذكر الثلاثة خرج مخرج الغالب في الاكتفاء بحصول الانقاء بها لا يخرج الشرط أو تحمل الثلاثة على الاستحباب ، ولأن الثلاثة متروكة عندهم حتى انه بالحجر الواحد إذا كان له ثلاثة أحرف فيقوم مقام الثلاثة فكذا يقوم الحجر أو الحجران اذا حصل الانقاء مقام الثلاثة لحصول المقصود من الانقاء فلا معنى للحمول على لفظة الثلاثة مع حصول المقصود المفهوم من الشرع . وعن محمد لا يجزئه حجر له ثلاثة أحرف .

فإن قلت يحمل الوتر المطلق على المقيد وهو الثلاثة ، قلت هذا النوع على أصلنا،ولئن سلمنا فقد يقع الحرج على تاركه فانتفى وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار ، وبين ان المراد بالأمر الاستحباب والندب .

فإن قلت قد فهمنا ان النهى لمعنى الكراهة،وتركها لا يمنع الجواز ، قلت ونحن فهمنا أيضاً ان المقصود من الأمر بالتثليث تحصيل إزالة النجاسة وجعلها وتحقيقها ، فإذا حصل ذلك كفى .

فإن قلت يحمل قوله ـ ومن لا فلا حرج ـ على ترك الوتر بعد الثلاث ، قلت هذافاسد لأنه ان حصل النقاء بالثلاث ، فإن زاد على الثلاث لا تكون مستحبة عندكم ، وان لم يحصل بالثلاث فالزيادة واجبة عندكم كما قررناه عن قريب .

فإن قلت قال ابن المنذر قد ثبت انه قال لا يكفي أحدكم دون ثلاثة احجار ، قلت لا نسلم ذلك ، ولئن سلمناه فمعناه لا يكفي لاقامة الأمر المستحب ، وأيضاً قد تركوه

في الحجر له ثلاثة أحرف ، وأيضاً فإنه ﷺ قد اكتفي بحجرين ولم يطلب الثالث ، ولأنه إذا زالت بالأول لا يكون الثاني والثالث استنجاء ، لأنه ازالة ، ولم يزله .

فإن قلت الثلاثة يعد كالاقرار في العدة ، لأن فراغ الرحم يحصل بالواحد ، قلت نحوه يفسد ما في باب العدة بالصغير والآيسة وعدة الوفاة قبل الدخول بخلاف ما نحن فيه ، فإنه لا يجب بخروج الصوت والريح والدودة والحصاة . وجواب آخر ان العدة على خلاف القياس .

فإن قلت الآخر لا يستعمل إلا في الواجب ، قلت باطل بدليل ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة في الاضحية ، قال عندي جذعة قال اذبحها ولن يجزىء أحد بعدك ، والاضحية غير واجبة عندكم بل هي سنة .

فإن قلت حديث البخاري الذي استدل فيه ثلاثة اشياء . الاول : ان فيه الانقطاع بين ابي اسحاق وعبد الرحمن بن الأسود .

الثاني : فيه التدليس من أبي اسحاق ذكره البيهقي ، والخلافات عن ابن أبي الوشى قال ما سمعت بتدليس قط أعجب من هذا ولا أخفى ، قال أبو عبيدة لم حدثني ولكن عبدالرحمن عن فلان ولكن لم يقل حدثني فجاز الحديث وسار .

الثالث : لاختلاف في اسناده قال ابن أبي حاتم قال سمعت أبا ذرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابي عبيدة عن عبدالله ان النبي ﷺ استنجي بحجرين والقى الروثة ، فقال أبو ذرعة اختلفوا في اسناده ، فمنهم من يقول عن أبي اسحاق عن ابي الأسود عن عبد الله ، ومنهم من يقول عن أبي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله . ومنهم من يقول عن أبي اسحاق عن علقمة عن عبد الله ، والصحيح عندي حديث أبي عبيدة ، وكذلك روى اسرائيل عن أبي اسحاق عن أبي عبيدة واسرائيل احفظهم .

عن قلمة بن قيس عن ابن مسعود ان رسول الله ﷺ ذهب في حاجته فأمر ابن مسعود ان يأتيه بثلاثة أحجار ، فأتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال لو أتيتني بحجر .

الجواب عن الاولى والثاني : أن البخاري لما خرج هذا الحديث فقال وقال ابراهيم بن

وما رواه متروك الظاهر ، فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالاجماع وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ﴾ ١٠٨ التوبة ، وأنزلت في أقوام

يوسف عن ابي اسحاق حدثني عبد الرحمن هذا فزال الانقطاع والتدليس ايضاً ، ودليل آخر على رفع التدليس ما ذكره الاسماعيلي في صحيحه المستخرج عن البخاري بعدروايه الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن ابي زهير بن معاوية عن اسحاق عن عبدالله بن يحيى ابن سعيد الارسي ان ما أخذه عن زهير عن ابي اسحاق ما ليس بسماع لابي اسحاق .

والجواب عن الثالث : ان البخاري لم يجعل ذلك معارضاً، وجعلها اسنادين اواسانيد ورجح رواية زهير لكونه احفظ واتقن من اسرائيل .

والجواب عن الرابع : ان الحديث في البخاري فيه الزيادة المذكورة ، والايتار يقع على الواحد يعني لما قال رسول الله ﷺ من استجمر فليوتر ، أمر بالايتار والايتار قد يقع على الواحد ولا يلزم ان يكون ثلاثاً أو خمساً ؛ وأصل الايتار أوتار ، قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ..

(وما رواه) أي ما رواه الشافعي من قوله ﷺ وليستنج بثلاثة احجار (متروك الظاهر فإنه لو استنجي بحجر له ثلاثة أحرف) والاحرف جمع حرف وحرف كل شيء طرفه وشفره وحده (جاز بالاجماع) فلا يصح استدلاله به على الخصم أو يقول ما رواه يحتمل الاستحباب، وما رويناه محكم فيحمل المجمل على المحكم توفيقاً بين الحديثين (وغسله) أي غسل موضع الاستنجاء (بالماء افضل) من الاستنجاء بالحجر .

واختلف السلف في الاستنجاء ، اما المهاجرون فكانوا يستنجون بالأحجار ، وانكر الاستنجاء بالماء سعد بن أبي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب قالوا انما ذلك وصف النساء ، وكان الغسل لا يتغسل بالماء . وقال عطاء وكان الانصار يستنجون بالماء، وكان ابن عمير اه ابعد ان لم يكن يراه وقد جربناه ووجدناه دواء وطهوراً ، وبه قال رافع ابن خديج وعن أنس كان يستنجي بالحرض .

(لقوله تعالى ﴿ فيه رجال يحبون ان يتطهروا ﴾ ١٠٨ التوبة ، وانزلت في اقوام

كانوا يتبعون الحجارة الماء ، ثم هو أدب وقيل سنة في زمانننا .

كانوا يتبعون الحجارة بالماء) أراد بالاقوام أهل قباء ، وقال الشعبي لما نزلت هـذه الآية قاله ﷺ يا أهل قباء ما هذا الشأن الذي اثنى عليكم،قالوا ما من احد إلا وهو يستنجي بالماء ، وفي رواية قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء أو عند الغائط ،قـالوا يا رسول الله ﷺ نتبع الغائط بالاحجـار الثلاثة ثم نتبع الأحجار الماء،فتلى النبي ﷺ ﴿ فيه رجال يحبون ان يتطهروا ﴾ ١٠٨ التوبة . واحتج الطحاوي للاستنجاء بالماء بقوله تعالى ﴿ ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ ٢٢٢ البقرة ، يعني المتطهرين بالماء ، قـال هكذا عطاء ومثله عن علي رضى الله عنه وأبي الجواز .

(ثم هو أدب) أي الغسل بالماء بعد استعمال الحجر أو المدر أدب لما روي عن عائشة رضى الله عنهـا انه ﷺ كان يغسل مقعدته ثلاثاً ، رواه ابن ماجة ، وعن عائشة قالت مرن أزواجكن أن يغسلوا أثر الغائط والبول بالماء ، فإن رسول الله ﷺ كان يفعـله وان استنجى منهـم ، رواه أحمد والترمذي وصححه ، وعن علي رضى الله عنه كانوا يبعرون بعراً وانتم تشلطون شلطاً فاتبعوا الحجارة بالماء ، رواه ابو بكر الاسماعيلي . وفي المحيط ليس فيه عدد لازم بالماء وكان أدباً في عصره ﷺ ثم صار سنة اشار اليـه بقوله (وقيل هو سنة في زماننا) رواية عن علي رضى الله عنه المذكورة آنفاً في الحلية الافضل الجمع بينهما ، فإذا اقتصر على أحدهما فالماء اولى ، وان اقتصر على الحجر جاز . وفي شرح الوجيز لو كان الخارج من السبيلين نادراً كالدم والقيح ففيه قولان :

أحدهما : انه يتعين ازالته بالماء لأن الاقتصار على الحجر تخفيف على خـلاف القياس فيقتصر على ما تعم به البلوى ، فلا يلحق به غيره .

الثـاني : انه يجوز الاقتصار على الحجر وهو الأصح نظراً إلى المخرج . وفي المبسوط استنجي من الغائط والبول والمذي والودي والمني والدم الخـارج من السبيلين دون سائر الاحداث ، وفي الدراية كون الغسل أفضل إذا أنقـاه بالأحجار ، لأن النص ورد على هذا الوجه .

ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات إلا إذا كان موسوساً فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع ، ولو جاوزت نجاسة مخرجها لم يجز إلا الماء

(ويستعمل الماء إلى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر) أى يستعمل المستنجي الماء إلى وقوع غلبة ظنه أن الموضع قد طهر ، واشار بهذا إلى ان العدد فيه ليس بشرط ونبه عليه ايضاً بقوله (ولا يقدر بالمرات) أي ولا يقدر استعمال الماء بالعدد ، بل الاعتبار غلبة الظن (إلا إذا كان) أى المستنجي (موسوساً) بكسر السين على صيغة الفاعل لأنه هو الذي يلقي الوسوسة في جلده ، والوسوسة حديث النفس . وقال الاترازي ولا يقال بالفتح . قلت لا مانع من ذلك ، لأن صاحب الكافي قال الوسوسة الخبر الذي يرى فى المرأة كايقاع الشيطان شيئاً في قلب المؤمن فهي وسوسة ، فتأمل وتجد للفتح باباً والشيطان الذي يوسوس في هذه الحالة يسمى ولهان (فيقدر بالثلاث في حقه) أي في حق الموسوس وذلك كما فيغير الرؤية .

(وقيل بالسبع) وقيل يقدر في حقه سبع مرات اعتباراً بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب ، كذا قاله الاترازي والاكمل ايضاً . قلت أصحابنا ما اعتبروا السبع هناك فكيف يعتبرونه هاهنا ، وقيل بالتسع وقيل بالعشر ، وقيل يقدر في القبل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس . وروى صالح عن احمد أنه عن أبيه انه قال أقل ما يقدر من الماء في الاستنجاء سبع مرات . وفي المجتبى يفوض ذلك إلى رأى المبتلى به .

(ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز إلا الماء) هذا قول محمد « رح » في اشتراط الماء لازالة النجاسة . وفي المحيط انما يجب غسلها عند محمد ، لأنه يريد على قدر الدرهم . وفي الذخيرة وما جاوز موضع الفرج وزاد على قدر الدرهم فانه يغسل اجماعاً ولاتكفيه الاحجار ، وكذا لو زاد على قدر الدرهم من البول في طرف الاحليل ، وان كانت الزيادة على قدر الدرهم مع موضع السرح يجوز فيه الحجر عندهما ، وعند محمد لا يجوز إلا الماء ، وكذا روي عن أبي يوسف أيضاً ، وان كانت النجاسة في موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فانقاؤها بالأحجار ولم يغسلها بالماء ، قال الفقيه أبو بكر لا يجوز به ، وعن

وفي بعض النسخ إلا المائع ، وهـــذا يتحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء

أبي شجاع يجزئه وهكذا في النجاسة فصلاته فاسدة فكذا إذا كانت تحت إحدى قدميه وهو الأصح ، وقيل ينجسه ، وإذا كان في موضع السجود دون القـدم ففي رواية عن محمد عن أبي حنيفة « رح » انه لا يجوز وهو الأصح وهو قولهما .

وفي رواية أبي يوسف وأبي حنيفة انه يجوز ، وان كان موضع يديـــه أو ركبتيه يجزئه عندنا خلافاً للشافعي « رض » وزفر . ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن إذا سجد وقع ثيابه على الأرض النجسة جازت صلاته ، ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم تحول منه إلى مكان طاهر جازت صلاته إلا ان يمكث ، ولو صلى على بساط وطرف منه نجاسة قد يجوز في الكبير دون الصغير وحده إذا رفـــع أحد طرفيه إلا إذا كان أحس وجهها نجساً فقام بالماء ثم انضحيه ، وفي رواية له فإن رأيت فيه دماً فلتقرضه بشيء من الماء ولينضح ما لم يره فصلى فيه . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه وفيه قال أقرضيه بالماء واغسليه وصلي فيه ، ورواه الإمام أبو عبدالله بن علي بن الجارود في كتاب المنتقي ، وفي رواية حتيه واقرضيه ورشيه بالماء .

قوله ـ حتيه ـ من حت يحت من باب نصر ينصر ، عن الطحاوي قـــال الفقيه في التساوى وبه نأخذ . وفي الملتقطات لو أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خـــارج الدبر قدر الدرهم يطهر بالحجر ، وقيل الصحيح انه لا يطهر ذكره المرغيناني .

واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة في حق الفرد وإن زاد على قدر الدرهم ولم يرو عنهم فيما إذا جلس هذا المستنجي فيما قليل هل تنجس ، حكي عن الفقيه أبي جعفر انه قال لا ينجس فله وجه ، وان قيل ينجس فله وجه وهو الصحيح ، وذكر في المبسوط انه يتنجس ولم يذكر خلافاً .

(وفي بعض النسخ) أى وفي بعض نسخ القدوري لم يجز (إلا المائع) أي الطاهر المزيل وهذا قول ابي حنيفة وأبي يوسف (وهذا) أى هذا الذي قاله إلا الماء وإلا المائع (تحقيق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير المـــاء) فقوله الماء يدل على ان ازالة

على ما بينا ، وهذا لأن المسح غير مزيل ، إلا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ، ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » لسقوط اعتبار ذلك الموضع ، وعند محمد « رح » مـــع موضع الاستنجاء اعتباراً بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث ، لأن النبي عليه السلام نهى عن ذلك

النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز إلا بالماء ، وقوله – إلا المائع – يدل على ان ازالته يجوز بالمائع المزيل (على ما بينا) في أول باب الانجاس .

(وهذا) أي هذا الذي قلنا من اشتراط المائع إذا جاوزت النجاسة مخرجها (لأن المسح غــير مزيل) بالكلية (إلا انه اكتفي به) أي بالمسح (في موضع الاستنجاء) بضرورة ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (فلا يتعداه) أي فـــلا يتعدى موضع الاستنجاء إلى غيره (ثم المعتبر في المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة وأبي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع) فكان طاهراً حكماً ، فبقيت العبرة لما عداها ، فإن كان أقل من درهم لا يمنع ، وان كان اكثر يمنـــع ، وموضع آخر فإنه لم يسقط اعتباره شرعاً .

(وعند محمد موضع الاستنجاء) أي المعتبر عند محمد رحمه الله تعالى في المقدار المانع موضع الاستنجاء (اعتباراً بسائر المواضع) يعني ان في سائر المواضع قدر الدرهم عفو ، فإذا زاد عليه يكون مانعاً ، فإذا في موضع الاستنجاء ينبغي أن يكون قدر الدرهم عفواً ، وما زاد عليه يكون مانعاً فكذا في موضع الاستنجاء .

(ولا يستنجي بعظم ولا بروث ، لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك) أي عن الإستنجاء بالعظم والروث ، وفيه أحاديث ، فروى البخاري في بدء الخلق من حديث أبي هـريرة قال له النبي ﷺ أبغني أحجاراً استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة ، قلت ما للعظام والروثة ، قال انها من طعام الجن .

وروى الجماعة غير البخاري من حديث سلمان « رض » قلت نهاني رسول الله ﷺ أن

ولو فعل يجزئه لحصول المقصود ، ومعنى النهي في الروث النجاسة ، وفي العظم كونه زاد الجن ، ولا بطعام لانه إضاعة واسراف

تستقبل القبلة بغائط أو بول وأن يستنجى برجيع أو عظم ، وفي لفظ ونهى عن الروث والعظام .

روى مسلم من حديث ابن مسعود حديث الوضوء بالنقير وفيه وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم بعرة علف دوابكم ، ثم قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد أخوانكم من الجن .

(ولو فعل يجزئه) أي ولو فعل الاستنجاء بالعظم أو بالروث يجزئه ، ولكنه يكره ، وبه قال مالك إذا كان العظم طاهراً ، وقال الشافعي لا يجزئه (لحصول المقصود) وهو انقاء الموضع (ومعنى النهى في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن) أشار بهذا إلى أن النهي يعد في غيره فلا ينفي المشروعية ، كما لو توضأ بماء مغصوب واستنجى بحجر مغصوب .

(ولا يستنجي بطعام لأنه إضاعة واسراف) وهما حرام ، ولأنه ﷺ نهى عن الاستنجاء بالعظم لكونه زاد الجن ، فهي زاد الانس بالطريق الأولى ، ويكره الاستنجاء بعشرة أشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج وورق الشجر والشعر[1] ولو استنجى بها يجزئه مع الكراهة خلافاً للشافعي « رض » وأحمد في الطعام والعظم والروث . وفي سقوط الفرض بالطعام وجهان عند الشافعية مطعوم . وفي المبسوط يكره الاستنجاء بالآجر والخزف والفحم وليس له قيمة أو حرمة كحرمة الديباج والأطارش ، وفي النظم ويستنجي بثلاثه الماء ، فإن لم يجد فالأحجار ، فإن لم يجد فثلاثة أكف من تراب ، ولا يستنجي بما سواها من القرفة والقطن ونحوهما لأنه روي في الحديث انه يورث النقرز ، وعنده يجوز الاستنجاء بقطعة من الخشب ومن الذهب والفضة في أظهر الروايتين كما يجوز بالقطعة من الديباج عنه ، وروى الدارقطني من حديث رجل من أصحاب النبي

---

(١) ومن العشرة الباقية القرفة والقطن — هامش .

ﷺ انـــه نهى أن يستطيبه أحدكم بعظم أو روثـــة أو جلد ، قال الدارقطني لا يصح ذكر الجلد .

وقال ابن القطان في رواية مجاهد (وهو بيمينه) أي ولا يستنجي بيمينه (لأن النبي ﷺ نهى عن الاستنجاء باليمين) أخرجه الجماعة في كتبهم مطولاً ومختصراً من حديث أبي قتادة قال قال رسول الله ﷺ إذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه ، وإذا أتى الخلاء فلا يمسح بيمينه ، وإذا شرب فلا يشرب نفساً . وللجماعة غير البخاري في حديث سلمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ وفيه نهى عن الاستنجاء باليمين .

قوله – لا يمس ذكره – هذا إذا كان في الخلاء ، وعلى الاطلاق ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال ما تعنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله ﷺ وهـــذا اكرام اليمين واجلال النبي ﷺ وهو من باب الآداب عند الفقهاء بالاكل بالشمال لا يحرم عليه طعامه .

تم بحمـــد الله الجزء الأول من

البناية في شرح الهـــداية

في ١٦ ذو القعدة ١٤٠٠ هـ

ويليـــه الجزء الثاني

وأوله كتاب الصلاة

فهرس الكتـــاب

صفحة

صفحة